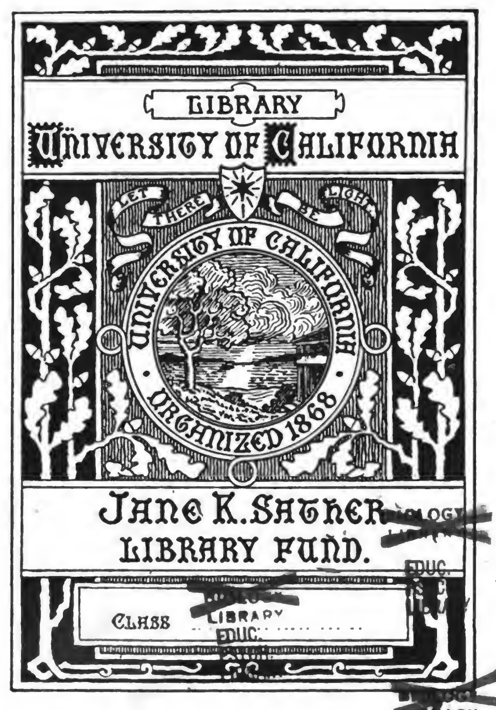

UC-NRLF
B 4 029 452

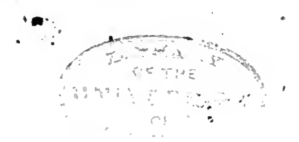

LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
ORGANIZED 1868
JANE K. SATHER
LIBRARY FUND.
CLASS

TRAUM UND TRAUMDEUTUNG

IM ALTERTHUME

VON

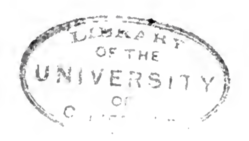
B. BÜCHSENSCHÜTZ.



BERLIN.

VERLAG VON S. CALVARY & COMP.

1868.



Zu den eigenthümlichsten Erscheinungen des Seelenlebens gehört der Traum. Denn während der Geist weder von aussen durch die vermittelst der Sinnesorgane empfangenen Anregungen noch durch eignen, selbstbewussten, freien Willen zur Thätigkeit angetrieben wird, wie dies im Zustande des Wachens geschieht, ist er doch im Traume in einer Thätigkeit begriffen, welche in dem Träumenden die Vorstellung nicht allein geistigen, sondern auch körperlichen Handelns und Leidens hervorruft. Und wenn auch dieses Handeln und Leiden demjenigen analog erscheint, welches der Mensch im Wachen vollzieht oder erduldet, so mischen sich doch demselben meistentheils ganz eigenthümliche Beziehungen und Umstände bei, welche den Erscheinungen der wachenden Zustände völlig fremd, ja oft genug durchaus widersprechend sind. Eben dadurch musste die Verschiedenheit dieser geistigen Erregung und Thätigkeit von den Regeln der im Wachen ausgeübten Thätigkeiten von

jeher den Menschen so augenfällig werden, dass sie auf die Träume und deren Eigenart viel eher ihre Aufmerksamkeit richten, als auf die ihnen tagtäglich kommenden Erscheinungen des übrigen geistigen Lebens.

Zunächst drängte sich unabweislich die Wahrnehmung auf, dass alle Erscheinungen und Vorgänge, welche im Traume dem Menschen mit dem Scheine der Wirklichkeit zum Bewusstsein kommen, nicht die Realität haben, welche den äusseren sinnlich wahrnehmbaren Dingen des gewöhnlichen Lebens zukommt, andrerseits aber, so zu sagen, mehr körperlicher Natur sind, als die Bilder, welche die freie Thätigkeit des Geistes im Wachen, etwa vermöge der Erinnerung oder der Einbildungskraft hervorruft. Wenn so für eine rohe Betrachtung diese letztere Wahrnehmung es nicht gestattete, die Träume als Produkte der eignen geistigen Thätigkeit anzusehen, so war die Möglichkeit, sie für äussere Erscheinungen zu halten, schon dadurch abgeschnitten, dass die Sinne, durch welche diese letzteren uns wahrnehmbar werden, im Schlafe ruhen, wozu ja noch häufig der Umstand tritt, dass der Träumende selbst in einer Weise thätig erscheint, deren äussere Wirklich-

keit unmöglich ist. Dies alles musste fast nothwendig dazu führen, die Träume in gewissem Sinne als etwas übernatürliches anzusehen.

Die Frage nach dem Ursprunge der Träume, welche sich ganz nothwendig aufwarf, konnte bei dieser Ansicht keine andere Antwort finden, als dass dieselben von übermenschlichen Kräften hervorgerufen, d. h. von den Göttern gesendet würden oder selbst göttliche Wesen seien, die zu dem Träumenden in unmittelbare Beziehung treten. Ebenso natürlich war es aber auch, vorauszusetzen, dass diese Erscheinungen einen bestimmten Zweck hätten und diesen Zweck durchaus auf den Träumenden zu beziehen. So kam es, dass man die Träume als ein Mittel göttlicher Offenbarung ansah, so entstand der Volksglaube, dass den Träumen eine prophetische Kraft innewohne. Es ist kaum nöthig darauf hinzuweisen, dass dieser Glaube bei allen Völkern und zu allen Zeiten erscheint, um so stärker, je mehr derselbe von einer lebhaften und leicht beweglichen Phantasie unterstützt wird, und dass wohl jedes Religionssystem denselben bis zu einem gewissen Grade aufgenommen und mit seinen Lehren in Uebereinstimmung zu bringen gesucht hat.

Bei den Griechen zunächst finden die hier entwickelten Ansichten in mythischen Personificationen ihren Ausdruck. Homer bezeichnet die Träume, allerdings in dem jüngsten Theile der Odyssee,[1] als ein eignes Geschlecht von Wesen, die in der Gegend des Sonnenunterganges ihren Wohnsitz haben und in Hesiod's Theogonie[2] sind sie die Kinder der Nacht, ebenfalls ein besonderes Geschlecht von göttlichen Wesen. Hermes, der den Menschen den Schlaf bringt, ist der Führer der Träume,[3] und ihre untrennbare Verbindung mit dem Schlafe und der Nacht führte von selbst darauf, ihnen wie diesen ihren Aufenthalt in der Unterwelt anzuweisen.[4] Indess scheint diese Personification doch mehr eine dichterische zu sein, als dass der Volksglaube die Träume wirklich zu göttlichen Personen gemacht hätte.[5] Noch weniger kann man eine solche Personification bei den Römern annehmen, deren Dichter, wo sie dieselbe anwandten, selbst auch nur griechischen Vorbildern gefolgt zu sein scheinen.[6] In keinem Falle hat der Volksglaube die Träume zu selbständig handelnden Gottheiten gemacht, denn auch bei den Dichtern erscheinen sie nur im Dienste andrer Götter, wie bei Homer, wo Zeus dem Agamemnon ein Traumbild

schickt, welches ihn ermahnen soll, das Heer gegen die Troer zu führen, und Athene der Penelope ein Traumbild sendet, um sie zu trösten.[7] In beiden Fällen nimmt der Traum die Gestalt einer dem Träumenden wohl bekannten Person an, aber in anderen Fällen wird nicht einmal die Vermittelung eines persönlich gedachten Traumes in Anspruch genommen, sondern die Götter zeigen sich selbst in eigner Person den Menschen im Traume.[8]

Die Vorstellung aber, dass die Träume Mittheilungen von Seiten der Götter nicht weniger als die Orakel und die sogenannten Zeichen seien, wurzelte im Volksglauben mit unerschütterlicher Festigkeit,[9] und zwar nicht bloss als ein Aberglauben der grossen Menge, sondern in allen Kreisen der Gesellschaft als ein fester Glaube, dem sich selbst unter den gebildetsten und einsichtsvollsten Männern nur wenige zu entziehen wagten und wohl nur solche, für welche der altherkömmliche Götterglaube seine Bedeutung verloren hatte. Einen Beweis dafür kann man theils in den zahlreichen Träumen finden, welche von den Schriftstellern aller Zeiten des Alterthums als bedeutsam mitgetheilt werden, theils darin, dass man, wie bei anderen von den Göttern gegebenen Vor-

zeichen, Massregeln ergriff, um die Erfüllung Unheil verkündender Träume durch religiöse Cerimonien zu verhindern. Dies suchte man hauptsächlich dadurch zu bewirken, dass man den Traum dem Sonnengotte, dem hellen Tageslichte, offen erzählte,[10] wahrscheinlich damit derselbe die unheilvollen Schreckgestalten der Nacht vernichte, oder dadurch, dass man den Unglück abwendenden Göttern Opfer brachte.[11] Auch das blosse Benetzen mit Wasser, welches ohnehin bei einem solchen Opfer wie bei jedem andern als Zeichen der Reinigung erforderlich war,[12] scheint man als wirksam angesehen zu haben, um der Erfüllung eines bösen Traumes vorzubeugen.[13]

Für den Gebrauch des Staates waren die Vorhersagungen und Zeichen, welche man in den Träumen zu finden meinte, nicht wohl allgemein zu verwenden, zunächst schon deswegen, weil dieselben im Falle des Bedürfnisses nicht so leicht und so sicher zu erhalten waren, wie die in Opferthieren und im Vogelfluge gefundenen Zeichen oder gar die Spruchorakel. Denn wenn man auch in den sogenannten Traumorakeln den Versuch gemacht hat, Träume nach Belieben hervorzurufen, so sind dieselben in ihrer Anwendung doch immer beschränkt geblieben und

mehr von Privatpersonen als von Staaten benutzt worden. Ausserdem war die Deutung der Träume wegen ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit nicht so leicht in ein System zu bringen wie die andrer Zeichen, und erst ein festes System konnte die für den Staat erforderliche Gewähr für die Richtigkeit der Auslegung bieten. Dennoch hat man in einzelnen Fällen kein Bedenken getragen, ganz besonders bedeutsam erscheinende Träume auch für die Angelegenheiten des Staates in Betracht zu ziehen.[14]

Dagegen hat bei der Wichtigkeit, welche man im Privatleben den Träumen beilegte, die Wissenschaft nicht umhin gekonnt, denselben ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, namentlich musste die Philosophie dieselben theils als eine eigenthümliche Seite des geistigen Lebens, theils wegen ihres vermeintlichen Zusammenhanges mit der Gottheit der Betrachtung unterwerfen. Bei den älteren Philosophen handelte es sich wesentlich um die letztere Beziehung und insbesondere um die Betrachtung der prophetischen Kraft der Träume, die auch von den spätern nicht vernachlässigt werden konnte, da ja mit wenigen Ausnahmen in allen philosophischen Systemen die verschiedenen Arten der Divination, also

auch die im Traume gegebene, anerkannt wurde.[15] Bei den spätern Philosophen, welche die Psychologie mehr oder minder in den Kreis ihrer Forschungen zogen, finden wir dann auch Versuche, die psychologische Seite des Traumes aufzuhellen.

Von den ionischen Philosophen ist uns nichts über diesen Gegenstand bekannt geworden und es lässt sich nach der Natur der Probleme, welche sie zu lösen versuchten, auch kaum erwarten, dass sie demselben eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet haben. Unter den Eleaten hatte Xenophanes die Möglichkeit jeder Mantik überhaupt geläugnet.[16]

Wenn es auch bei den Pythagoreern schwer ist, genau zu sondern, was der ursprünglichen Lehre angehört und was eine späte Zeit hinzugefügt hat, so kann man doch nach der grossen Wichtigkeit, welche sie der Mantik im Allgemeinen beilegten,[17] annehmen, dass der Versuch, die Träume und deren prophetische Kraft nach ihrem Systeme zu erklären, schon den ältesten Pythagoreern angehört. Die ganze Luft, heisst es,[18] sei angefüllt mit Seelen; diese nenne man Dämonen und Heroen, und von ihnen würden den Menschen, und nicht blos diesen, sondern auch den Thieren, die Träume und die bedeut-

samen Zeichen gesandt. Daher wurde auch das Verbot der Pythagoreer, Bohnen zu essen, mit dahin gedeutet, dass man durch das Enthalten von dieser Speise den Körper vor störenden Einflüssen bewahren und sich dadurch fähiger machen solle, jene Mittheilungen in ihrer vollen Reinheit aufzunehmen.[19] Dass aber von ihnen ein Unterschied zwischen bedeutsamen und bedeutungslosen Träumen gemacht worden sei, scheint aus der Erzählung[20] hervorzugehen, dass Pythagoras jemandem auf die Frage, was es bedeute, dass ihm sein verstorbener Vater im Traume erschienen sei und mit ihm gesprochen habe, die Antwort ertheilt habe, es bedeute dies ebenso wenig, wie die Unterredung, welche er selbst mit ihm führe, denn auch jener habe sich in Wirklichkeit mit ihm unterredet. Es lässt sich also daraus abnehmen, dass die Pythagoreer die Traumerscheinungen nicht als blosse Bilder, sondern als etwas Reelles auffassten, das je nach seiner Beschaffenheit als bedeutsames Zeichen (σημεῖον) oder als etwas seiner eignen Natur entsprechendes wie andere sinnlich oder geistig wahrgenommene Dinge anzusehen war.

Ueber die Ansicht des Herakleitos lässt sich aus den wenigen vorhandenen Andeutungen nichts

sicheres feststellen. Denn wenn er sich dahin ausgesprochen hat, dass die Seele im Schlafe unverständig und vergesslich sei, weil sie dadurch, dass die Wege der Wahrnehmung sich schliessen, ausser Zusammenhang mit der Umgebung trete und aus dem Ganzen der allgemeinen Welt sich in ihre eigne zurückziehe,[21] die gewisse und wahre Erkenntniss sich dem menschlichen Geiste aber nur durch den Zusammenhang mit der gemeinsamen Vernunft ergebe, so lässt sich eine andere Angabe damit nicht wohl vereinigen, nach welcher Herakleitos einen solchen Zusammenhang der Seele des Schlafenden mit der allgemeinen Weltordnung durch die Vermittelung der Sinne und eine daraus sich ergebende Erkenntniss des Zukünftigen angenommen haben soll.[22]

Bei der hohen Bedeutung welche Empedoklos der Mantik überhaupt beilegte, dergestalt, dass er unter den Seelen derer, die unmittelbar zur Seligkeit der Götter eingehen, auch die der Seher nennt,[23] muss man annehmen, dass er auch den Träumen eine wichtige Stelle eingeräumt haben wird. Freilich ist näheres über seine Ansicht von denselben nicht bekannt.

Einen Versuch, das Wesen der Träume in ähn-

licher Weise wie die Pythagoreer zu erklären, finden wir bei Demokritos. Er nahm nämlich an, dass gewisse mit göttlicher Kraft ausgerüstete Bilder (*εἴδωλα*) im Universum vorhanden seien,[24] die dadurch, dass sie sich den Menschen nähern und durch die Poren des Körpers in dieselben eindringen, die Traumerscheinungen hervorrufen.[25] Diese Bilder aber, welche von lebenden, wie von leblosen Wesen und zwar theils in Folge heftiger Bewegung und Wärme derselben, theils nach deren eignem Willen ausgehen,[26] repräsentiren nicht blos die körperliche Gestalt, sondern auch die geistigen Eigenthümlichkeiten derer, von denen sie ausgegangen sind.[27] Aus dieser Annahme nun ergiebt sich zunächst die Möglichkeit, dass jemand im Traume mit andern, selbst weit entfernten Personen und Gegenständen in Verbindung treten, ja dass diese Verbindung sogar von den Personen beabsichtigt sein kann, von welchen man träumt.[28] Da aber jene Bilder mit selbstthätiger, nützender und schadender Kraft begabt sind, also auf die Begebenheiten in der Welt einwirken können, und, wie es scheint, als göttliche Wesen einen Einblick in die Zukunft haben, so ist leicht einzusehen, wie ihr Erscheinen im Traume

eine mittelbare oder unmittelbare Vorbezeichnung des Zukünftigen bieten kann.[29] Zuverlässig und von wirklicher Vorbedeutung sind die Träume aber nur dann, wenn jene Bilder klar und nicht durcheinander gemischt in den Träumenden eingehen.[30] Mit diesen Aufstellungen, welche es versuchen, den grössten Theil der den Träumen eigenthümlichen Erscheinungen und der ihnen vom Volksglauben beigelegten Kräfte systematisch aus einem Prinzip zu erklären, scheint Demokritos seine Betrachtungen noch nicht abgeschlossen zu haben, denn es geht aus einer flüchtigen Notiz[31] wenigstens soviel hervor, dass er sich über die körperlichen Beziehungen zu den Traumbildern, sowie über die Art und Weise, wie man nach eignem Willen durch den Traum mit anderen Personen in Verbindung treten könne, ausführlicher ausgelassen hat.

Während bis dahin alle Philosophen den Grund für die Eigenthümlichkeiten der Träume durchaus ausserhalb des Träumenden gesucht und die Seelenthätigkeit des letzteren nur in soweit in Betracht gezogen haben, als sie sich receptiv verhält, tritt in der folgenden Zeit, entsprechend der veränderten Richtung der philosophischen Speculation das Be-

streben hervor, auch die eigne schaffende Thätigkeit der Seele mit in Rechnung zu ziehen. Beim Sokrates freilich lässt sich dies noch nicht mit Bestimmtheit nachweisen, von dem wir nur soviel wissen, dass, wie er die Mantik im Allgemeinen für solche Fälle im menschlichen Leben, für welche die menschliche Erkenntniss nicht ausreicht, als berechtigt und nothwendig ansah,[32] er auch den Traumerscheinungen eine prophetische Kraft nicht abgesprochen hat, weil er dieselben als Eingebungen der Götter ansah.[33] Doch lässt die Vergleichung mit dem bekannten Daemonium und den ekstatischen Zuständen des Sokrates der Vermuthung Raum, dass er wenigstens zum Theil den Grund dieser prophetischen Kraft in der Seele des Menschen selbst gesucht habe.

Von den unmittelbaren Nachfolgern des Sokrates ist Xenophon als ein treuer Anhänger des alten Götterglaubens, so auch des Glaubens an die Träume aus seinen eignen Erzählungen von den Träumen, die für ihn von besonderer Wichtigkeit gewesen sind,[34] hinreichend bekannt. Ihm sind die Träume unmittelbar von den Göttern gesendete Erscheinungen, durch welche sie den Menschen Zeichen für die

Zukunft geben;[35] jedoch wenn es bei ihm an einer Stelle[36] heisst, es gebe im menschlichen Leben nichts dem Tode näheres als den Schlaf; da erscheine die Seele am göttlichsten und schaue auch in die Zukunft, denn da werde sie am meisten frei, so darf man wohl annehmen, dass er geglaubt habe, die Seele sei während des Schlafes auch aus eigner Kraft im Stande, die Zukunft zu schauen, ohne damit jene andere Ansicht auszuschliessen, da ja gerade diese Kraft als eine göttliche und die Seele in diesem Zustande als gottähnlich bezeichnet wird, so dass sie Theil an der göttlichen Allwissenheit hat.

Platon hat, indem er freilich den Gegenstand nur beiläufig behandelt, die Natur der Träume in Uebereinstimmung mit seiner Psychologie erörtert, hauptsächlich nach der Seite, dass er die Verschiedenheit der Träume durch das verschiedene Verhalten der drei Haupttheile der Seele zu begründen sucht. Wenn nämlich, sagt er,[37] der vernünftige, denkende Theil der Seele (*τὸ λογιστικόν*) schläft, der thierische aber (*τὸ θηριωδές τε καὶ ἄγριον*) mit Speise und Trank angefüllt sich heftig bewegt, den Schlaf von sich abwehrt und seinen Gewohnheiten Genüge zu thun sucht, so entstehen die wüsten, unverstän-

digen und schamlosen Träume. Wenn aber der Mensch den verständigen Theil der Seele wach hält, nachdem er ihn mit guten Gesprächen und Betrachtungen genährt hat, den begehrlichen Theil aber weder in Folge von Uebersättigung noch von Mangel in Unruhe gerathen lässt und ebenso den dritten Theil der Seele, den Muth (*τὸ θυμοειδές*) zur Ruhe bringt, so erreicht er, wenn er dann einschläft, in diesem Zustande am meisten die Wahrheit. Es geht daraus hervor, dass die Träume jeder Art nichts anderes als selbständige Seelenthätigkeiten sind, die denselben Gesetzen folgen, wie die im Wachen geübten, dass also auch im Traume die Seele um so mehr zur Erkenntniss des Wahren befähigt ist, je mehr die Thätigkeit ihrer körperlichen Elemente zurückgedrängt ist, und dass es zur Erreichung dieser Erkenntniss hier einer besonderen Einwirkung der Gottheit nicht bedarf. Von einer prophetischen Kraft der Träume wird zwar nichts gesagt, aber da die Wahrheit eben das Ewige ist, so ist mit ihrer Erkenntniss die Erkenntniss des Zukünftigen von selbst verknüpft.[38]

Eine genauere Behandlung hat Aristoteles dem Gegenstande zu Theil werden lassen, welche

uns in zwei kleineren psychologischen Abhandlungen dieses Philosophen vorliegt.[39] Indem er zunächst das Wesen der Träume aus den Seelenthätigkeiten selbst zu ergründen sucht, gelangt er zu dem Ergebniss, dass dieselben nicht dem Gebiete des Denkens, sondern dem der Wahrnehmung angehören, freilich jedoch nicht schlechthin, da ja während des Schlafes eine Wahrnehmung durch die Sinne nicht stattfindet, und wo etwa während des Schlafes Sinnesaffectionen vorkommen, dieselben anderer Natur als im Wachen sind.[40] Allein die sinnliche Wahrnehmung lässt, auch nachdem das Object derselben entfernt ist, in den Sinnesorganen eine Erregung[41] zurück, indem die Bewegung, in welcher die sinnliche Wahrnehmung besteht, noch fortdauert, auch wenn das, was die Bewegung hervorrief, nicht mehr wirkt. So nehmen wir eine Farbe, die wir längere Zeit angesehen haben, auch noch nachdem wir das Auge von derselben abgewendet haben, an allen Gegenständen wahr, die wir demnächst anblicken und eine ähnliche Erscheinung zeigt sich auch in dem Abklingen der Farben im Auge. Eine solche Empfindung ist nun nicht mehr Wahrnehmung, sondern Vorstellung,[42] d. h. eine von der thätigen Wahr-

nehmung ausgehende Bewegung. Zu berücksichtigen ist ferner noch, dass die Sinnesorgane nicht blos von aussen her bewegt werden, sondern auch für die Wahrnehmung dieser Bewegung eine eigne Bewegung entgegenbringen, die im Herzen ihren Ursprung hat und von dort aus durch das Blut und die Bewegung der demselben eigenthümlichen Wärme an die Sinnesorgane übertragen wird.[43]

Beide Bewegungen nun in der Wahrnehmung, die von aussen angeregte und die innere, finden nicht blos im Wachen, sondern auch im Schlafe statt; die erstere als fortdauernd auch nach dem Aufhören der äusseren Anregung. Im Wachen wird diese Bewegung leicht von anderen stärkeren, die neu hinzutreten, unterdrückt; dasselbe aber kann auch im Schlafe durch die innere Bewegung geschehen, wenn diese letztere z. B. nach reichlicher Nahrung und bei Kindern in Folge der gesteigerten Wärmeentwicklung stärker ist. Wenn aber das Blut ruhiger wird,[44] so tritt jener Rest der äusseren Bewegung stärker hervor, und ergiebt die Träume. Jedoch ist die in dieser Beziehung sich ergebende Vorstellung nur dann ein Traum, wenn der Schlafende nicht das Bewusstsein hat, dass er schläft; also auch nicht

das Bewusstsein, dass das Bild der Vorstellung (φάνταϭμα) kein wirklich sinnlich wahrgenommener Gegenstand ist.[45] Aus diesen Betrachtungen ergiebt sich nun die Definition, es sei der Traum ein Bild der Vorstellung, ausgegangen von der Bewegung der sinnlichen Wahrnehmung bei einem Schlafenden, insofern er schläft.[46]

Aus dem Zusammenwirken der beiden gedachten Bewegungen erklärt sich auch die grössere oder geringere Deutlichkeit der Träume. So wie nach dem eben bemerkten die Heftigkeit der innern Bewegung das Erscheinen der Träume ganz zu hindern im Stande ist, so vermag sie auch die wirklich hervortretenden Traumbilder unklar und verwirrt zu machen, in ähnlicher Weise wie das Spiegelbild auf einer Wasserfläche durch Bewegung derselben verzerrt wird.[47] Daraus erklären sich die wüsten Träume melancholischer, fiebernder und trunkener Personen. Je mehr aber die innere Bewegung sich nach ihrem Urquell, dem Herzen, zurückzieht, um so mehr treten die von der sinnlichen Wahrnehmung gebliebenen Bewegungen deutlich als Vorstellungen zum Bewusstsein hervor.

Nach dieser Entwicklung des Wesens der Träume

sollte man meinen, Aristoteles könne an eine prophetische Kraft derselben nicht geglaubt haben, allein er spricht sich zweifelnd dahin aus,[48] es sei in Betreff der auf Träume beruhenden Mantik weder leicht, dieselbe ganz abzuweisen, noch daran zu glauben. Denn der allgemein verbreitete auf Erfahrung beruhende Glaube an die Bedeutsamkeit der Träume erwecke ein gewisses Zutrauen und es sei auch nicht unglaublich, dass über manche Dinge Prophezeiung vermittelst der Träume stattfinde; Zweifel jedoch erwecke der Umstand, dass man keinen rationellen Grund sehe, warum sie stattfinden solle, denn dass ein Gott die Träume schicke, sei abgesehen von dem Mangel an einem vernünftigen Grunde[49] auch deshalb unglaublich, weil sie nicht den weisesten und besten, sondern jedem beliebigen erscheinen. Nimmt man aber diesen Ursprung der prophetischen Bedeutung weg, so bleibt kein anderer übrig.

Dennoch lässt sich in gewissem Sinne eine solche Bedeutung nicht läugnen. Wenn nämlich die Träume mit dem Eintreten von Ereignissen im Zusammenhange stehen, so müssen sie entweder Ursachen oder Vorzeichen derselben sein oder zufällig mit denselben zusammentreffen.[50] Der zweite Fall zeigt sich am deut-

lichsten bei Krankheiten. Denn die geringen Bewegungen im Körper werden im Wachen von stärkeren überdeckt, im Schlafe dagegen treten sie nach dem oben bemerkten hervor und erscheinen oft sogar grösser, als sie sind, wie ja z. B. ein geringes Geräusch zuweilen dem Schlafenden als Donner erscheint. Wie aber alle Anfänge, so sind auch die der Krankheiten klein, und diese können nun eben im Schlafe leichter wahrnehmbar werden, als im Wachen. Aber auch die Veranlassung zu Handlungen können die Träume werden. Denn so wie der Träumende sich häufig mit Dingen beschäftigt, die er beabsichtigt oder die er schon gethan hat, so kann auch umgekehrt die Bewegung im Schlaf durch die dort erscheinenden Vorstellungen den Gedanken zu wirklichen Handlungen anbahnen. In den meisten Fällen jedoch ist der Zusammenhang zwischen den Träumen und den Ereignissen ein zufälliger, in ähnlicher Weise, wie wenn jemand an etwas denkt und dies dann in Wirklichkeit eintritt. Daher gehen die meisten Träume auch nicht in Erfüllung, weil ein Zufall weder immer noch in den meisten Fällen eintritt.

Gottgesandt sind die Träume nicht, schon aus

dem Grunde, weil auch andere lebende Wesen als die Menschen träumen, aber sie sind dämonisch, da ja die Natur dämonisch, nicht göttlich ist,[51] d. h. sie bilden keine übernatürliche Offenbarung, sondern folgen aus den natürlichen Gesetzen des allerdings mit der Gottheit verwandten menschlichen Geistes. Daher kommt es auch, dass oft ganz unbedeutenden Menschen ihre Träume in Erfüllung gehen; denn z. B. Menschen von geschwätzigem und melancholischem Wesen sehen mannigfache Gesichte und bei diesen mannigfaltigen Bewegungen ist es nicht wunderbar, wenn zuweilen das Richtige getroffen wird. Andrerseits ist es nicht auffällig, dass viele Träume nicht in Erfüllung gehen, denn nicht jede Ursache und nicht jedes Vorzeichen führt nothwendig zur Verwirklichung, die ja durch andere dazwischen tretende Umstände und andere stärkere Anregungen verhindert werden kann. Bei Träumen aber, die nicht in den Träumenden selbst ihre Veranlassung haben, sondern z. B. ferne Zeiten oder Orte betreffen, stellt sich die Sache anders. In der Ferne entstandene Bewegungen pflanzen sich ähnlich wie die Bewegungen des Wassers fort und können auch den Schlafenden treffen, dann aber erscheinen sie aus dem oben angeführten

Grunde deutlicher als im Wachen; dadurch ergiebt sich die Möglichkeit, dass jemand auch von solchen Dingen im Traume etwas sehen kann, was sich wirklich erfüllt, und dies widerfährt nicht blos einsichtsvollen Menschen, sondern jedem beliebigen. Dass man am meisten von Bekannten dergleichen träumt, kommt daher, dass Bekannte am meisten Interesse für einander haben, und wie man in grösserer Entfernung Bekannte am leichtesten wahrnimmt, so auch die von ihnen ausgehenden Bewegungen. Auch solche Träume erscheinen am meisten den melancholischen Naturen, weil bei ihnen die Bewegungen am stärksten sind.

Die Theorie des Aristoteles tritt nach den eben mitgetheilten Erörterungen zu den früheren in einen scharfen Gegensatz, insofern er den Grund für die Entstehung und das eigenthümliche Wesen der Träume nicht ausserhalb des Menschen sucht, sondern sie als nothwendige Erscheinungen aus der Natur des menschlichen Geistes ableitet und erklärt. Ihre allgemein angenommene prophetische Kraft hat er auf ein enges Gebiet beschränkt und ebenfalls aus natürlichen Ursachen zu erklären gesucht, aber immerhin geht aus diesem Versuche hervor, dass auch er sich von dem

festgewurzelten Glauben an dieselbe nicht loszumachen vermochte, und einen Beleg für diesen seinen Glauben finden wir auch in seiner Erzählung von dem erfüllten Träume seines Freundes Eudemos.[52]

Die nachfolgenden philosophischen Systeme haben zu den bisher betrachteten Theorien nichts wesentlich Neues hinzugebracht. An die Lehre des Aristoteles scheint es sich anzuschliessen, wenn Straton, der Schüler des Theophrastos, meinte, die Träume entständen, indem im Schlaf die geistige Thätigkeit in irgend einer Weise zu schärferer Wahrnehmung gesteigert und dabei durch das Erkenntnissvermögen erregt werde,[53] wobei es scheint, dass er die Veranlassung jener Steigerung in körperlichen Zuständen gesucht habe. Auch die Peripatetiker sind wohl im Allgemeinen den eben dargestellten Anschauungen des Aristoteles treu geblieben. Von seinem Schüler Dikaearchos hören wir, dass er bei gleicher Ansicht über die Göttlichkeit der Seele wie jener nur zwei Arten der Mantik habe gelten lassen, die im ekstatischen Zustande und die im Traume,[54] die beide aus der Natur der Seele, nicht aus einer Einwirkung von aussen zu erklären sind.[55] Dasselbe wird auch von den spätern Peripatetikern, ins-

besondere vom Kratippos berichtet,[56] und wenn bemerkt wird, dass dieselben dem menschlichen Geiste eine prophetische Kraft beilegten, die sich auch im Traume kundgebe[57], so ist doch nicht nachzuweisen, dass sie dieser Kraft eine weitere Ausdehnung gegeben, als es Aristoteles selbst gethan.

Dem Epikuros galten die Traumerscheinungen nicht als Vorstellungen, sondern als etwas Wirkliches, da sie eine Bewegung des Geistes hervorbrächten, das Nichtseiende aber nicht bewegen könne.[58] Es stimmt auch mit der Lehre dieses Philosophen von der Körperlichkeit der Seele und von der auf der sinnlichen Wahrnehmung beruhenden Erkenntniss überein, wenn er die Träume als von aussen kommende Eindrücke betrachtet. Eine prophetische Kraft der Träume mussten die Epikureer so wie überhaupt jede Mantik schon deswegen läugnen, weil sie ihren, in den Zwischenräumen zwischen den Welten in unerschütterlicher Ruhe thronenden Göttern jede Einwirkung auf die menschlichen Angelegenheiten und jede Sorge für dieselben absprachen.[59] Ebenso wissen wir, dass von den Kynikern Diogenes, der überhaupt nicht an die Mantik glaubte, den Träumen jede Bedeutung in dieser Hinsicht absprach, indem

er sie, wie es scheint, für leere Gebilde der Einbildungskraft ansah.[60]

Die Stoiker, welche auf die Mantik ein besonderes Gewicht legten und dieselbe vielfach zum Gegenstande ihrer Betrachtungen gemacht haben, nahmen eine künstliche und eine natürliche Art derselben an; zu der letzteren rechneten sie ausser dem Enthusiasmos die Mantik im Traume.[61] Die Ansichten über die Art, wie der Traum seine prophetische Kraft erlange, sind wohl im Verlaufe der Entwicklung der stoischen Schule nicht ohne Aenderung geblieben, wenigstens scheinen dieselben eine gewisse Fortbildung gefunden zu haben. Chrysippos[62]) erklärte die Traumdeutung als die Kraft zu sehen und zu erklären, was den Menschen von den Göttern im Traume durch Zeichen bedeutet würde, nahm also entschieden den Traum als von aussen her, von der Gottheit dem Menschen zugesendet an.[63] In bestimmterer Weise meinte Poseidonios[64] die Menschen träumten in Folge göttlicher Erregung in dreierlei Weise: erstens indem der menschliche Geist durch sich selbst die Zukunft schaue als ein Geist, der mit dem göttlichen verwandt sei; zweitens indem die Luft voll unsterblicher Seelen sei, welche

deutlich ausgeprägte Zeichen der Wahrheit an sich trügen; drittens indem die Götter selbst mit den Schlafenden redeten. Die Annahme der letzten Weise stimmt allerdings mit den sonstigen Ansichten der Stoiker nicht überein, welche die persönliche Einwirkung des Gottes bei jedem einzelnen Acte der Mantik in Abrede stellten,[65] während die Vermittlung der Dämonen zwischen der Gottheit und den Menschen bei der Weissagung auch sonst von ihnen angenommen wurde.[66] Die erste Weise gründet sich auf die Meinung, dass der menschliche Geist vermöge seiner göttlichen Natur, wenn er im Schlaf von den Einflüssen des Körpers befreit ist, ohne Hülfe der Sinnesorgane, deren ja auch die Götter nicht bedürfen, das sieht, was er beim Zusammenwirken mit dem Körper nicht sehen kann.[67]

Nach dieser letzten Ansicht nun hängt die Weissagung der Träume in jedem einzelnen Falle nicht von einem besonderen Willensacte der Gottheit ab, sondern beruht mit Nothwendigkeit auf der Natur des menschlichen Geistes. Dieselbe Nothwendigkeit ergiebt sich aber auch aus der stoischen Lehre vom Schicksal, die zugleich noch die Möglichkeit in die Zukunft zu sehen genauer erklärt. Nach derselben

besteht die Weltordnung in einer nothwendigen Verkettung von Ursachen und Wirkungen; an gewissen Zeichen aber lässt sich das Vorhandensein der Ursachen erkennen, aus denen gewisse Begebnisse hervorgehen müssen, es gehen bestimmten Begebnissen also ganz bestimmte Zeichen vorauf und von diesen wird eine Art dem Menschen im Traume wahrnehmbar.[68] Daraus folgt aber auch, dass es zum Verständniss der Träume gewisser Kenntnisse bedarf und dass der beste Traumdeuter der sein wird, welcher den nothwendigen Zusammenhang zwischen den Wirkungen und Ursachen und deren Zeichen erkannt hat, d. h. der wahre Weise.[69]

Es zeigt sich hieraus schon deutlich, dass auch die stoische Schule, welche gerade der Mantik sich mit besonderem Interesse zugewendet hat, in ihrer Theorie über die Träume nichts Neues zu finden vermochte, nichts was von früheren Philosophen, wenn auch in anderer Form, nicht bereits aufgestellt worden wäre. Bemerkenswerth ist es, dass unter den spätern Stoikern Panaetios jede Art der Mantik läugnete,[70] oder wenigstens in Zweifel zog.[71]

Auch von den der sogenannten neueren Akademie angehörigen Philosophen ist die Existenz

einer wirklichen Weissagung und damit die Bedeutsamkeit der Träume in Abrede gestellt worden. Die Kritik, welcher Cicero im zweiten Buche seiner Schrift *de divinatione* die bezüglichen Behauptungen und Beweise der andern Philosophenschulen unterzieht und durch welche er die Nichtigkeit aller Weissagung darzulegen versucht, hat ihre Waffen im Wesentlichen der neueren Akademie, namentlich dem Karneades, entlehnt.[72] Bei den durchaus negativen Ergebnissen derselben ist es hier nicht an der Stelle, sie im Einzelnen zu verfolgen.

Je mehr sich die griechische Philosophie in ihrer letzten Periode dem Offenbarungsglauben näherte und sich für die gesuchte Befreiung der Seele nach überirdischer Hülfe umsah, um so stärker musste der Glaube an die Weissagung hervortreten. Bei Plutarch lehnt sich derselbe im Wesentlichen an die Lehren der Stoiker an,[73] namentlich auch darin, dass eine Vermittlung durch die Dämonen angenommen wird,[74] welche ja auch bei den Neupythagoreern eine wichtige Rolle spielen und später bei den Neuplatonikern in der Weltordnung eine nothwendige Zwischenstufe zwischen der Gottheit und den Menschen bilden. Auch darin schliesst sich die

letztgenannte Schule an die Stoiker an, dass sie die Weissagung auf die Erkenntniss des nothwendigen Zusammenhanges der Welt gründet.[75] Bei der starken Hinneigung dieser philosophischen Systeme zur Magie und anderen übernatürlichen Mitteln musste auch der Traum als weissagend für sie eine besondere Wichtigkeit haben, wenngleich sie nach den eben gegebenen Andeutungen in der Theorie über die früheren Anschauungen schwerlich hinausgekommen sind.

Wie für die Philosophen die psychologische Seite des Traumes, so bot der Zusammenhang desselben mit körperlichen Zuständen für die Aerzte ein besonderes Interesse dar, abgesehen davon, dass göttliche Eingebungen durch Träume häufig die Richtschnur für die Behandlung der Krankheiten abgeben mussten. Denn insofern Träume als Grund oder als Vorzeichen von Krankheiten angesehen werden konnten, verlangten, wie Aristoteles bemerkt,[76] auch die gebildeten Aerzte, dass man auf die Träume genau Acht geben sollte, und es werden auch von dieser Seite mancherlei Theorien aufgestellt worden sein, wie aus bestimmten körperlichen Zuständen bestimmte Traumerscheinungen hervorgingen und wie man aus

letzteren das Wesen von Krankheiten zu erkennen vermöge. Aus dem uns erhaltenen lässt sich verhältnissmässig nur weniges nachweisen.

Unter den Schriften des Hippokrates befindet sich eine kleine Abhandlung über Träume,[77] deren Aechtheit allerdings zweifelhaft ist. Hier wird bemerkt, während des Wachens sei die Seele nicht unabhängig, sondern werde zum Theil von den Thätigkeiten des Körpers in Anspruch genommen. Wenn aber der Körper schlafe, so beherrsche die Seele ihr Haus und verrichte selbst alle Thätigkeiten des Körpers. Denn der schlafende Körper empfinde nicht, die Seele aber, welche wach sei, erkenne, sehe das Sichtbare, höre das Hörbare, gehe, taste, empfinde Schmerz, denke, kurz sie führe alle Verrichtungen des Körpers und der Seele aus. Wenngleich nun der Verfasser des Buches nichts über die Natur des Traumes sagt, so scheint er doch eben in dieser allerdings nicht gerade klar bezeichneten Thätigkeit der Seele das Wesen desselben zu finden, worauf auch die folgende Bemerkung führt, dass wer das recht zu beurtheilen verstände, einen grossen Theil der Weisheit besitze.[78] Man könnte nach dieser Erörterung meinen, dass die Träume nichts als eine

natürliche Seite der Seelenthätigkeit sei, doch geht aus dem Folgenden hervor, dass Hippokrates die Träume zum Theil für göttliche Eingebungen hält, welche Dinge verkünden, die ohne das Zuthun des Träumenden eintreten.[79] Auf diese Träume lässt sich Hyppokrates nicht weiter ein, aus demjenigen aber, was er über die Bedeutung der Träume für die Erkenntniss des körperlichen Gesundheitszustandes sagt, ersehen wir, dass er diese letzteren theils unter dem Einfluss des Körpers auf die Seele entstehen lässt,[80] insofern er, wie es scheint, annimmt, dass bei einem gesunden Zustande des Körpers die Träume einen Nachklang oder eine Fortsetzung der Seelenthätigkeit des Wachenden bilden, Störungen im Körper aber auch diese Thätigkeit stören oder verwirren, theils dieselben daher leitet, dass die Seele die Krankheitsursachen selbst, wenn auch nur im Bilde erkennt.[81] Welchen Werth Hippokrates auf andere Seiten der Traumdeutung gelegt, muss unentschieden bleiben.[82]

Der unter dem ersten König Ptolemaeos lebende Arzt Herophilos unterschied drei Arten von Träumen: gottgesandte, natürliche, welche entstehen, indem die Seele sich ein Bild dessen schafft, was ihr

zuträglich ist und was eintreten wird, und gemischte, die von selbst durch Annäherung von Bildern entstehen, wenn wir das sehen, was wir wünschen.[83] Eine klare Anschauung von dem Prinzip dieser Eintheilung lässt sich aus der kurzen Mittheilung, die wir allein besitzen, nicht gewinnen, wenn es auch scheint, als ob dasselbe darin bestehe, dass die Träume theils als von aussen kommend, theils als in der Seele entstehend, theils als aus beiden gemischt angesehen werden. Die Beziehung auf körperliche Zustände, deren Berücksichtigung man von einem Arzte erwarten sollte, fehlt.

Galenos[84] spricht sich dahin aus, dass der Traum einen Zustand des Körpers anzeige,[85] also auch zum Theil von der genossenen Nahrung und der Zeit abhängig sei. Ausser den körperlichen Zuständen sind es aber auch die der Seele, welche die Traumbilder bedingen, insofern sich dieselben auf das beziehen, was wir tagtäglich thun oder auf das, was wir gedacht haben.[86] Auch giebt er zu, dass, wie die Erfahrung beweise, manche Träume die Zukunft verkünden.[87]

Wenn so die wissenschaftliche Forschung über einen engen Kreis von Anschauungen nicht hinausgelangen konnte und nur in vereinzelten Fällen die

göttliche Natur und die prophetische Kraft der Träume anzutasten wagte, so ist es leicht begreiflich, dass im Volke, welches unbedingt unter dem geheimnissvollen Eindrucke der natürlich nicht zu erklärenden Traumerscheinungen stand und fest an den traditionellen Ansichten hielt, der Glaube an die Weissagung der Träume allgemein verbreitet war und selbst ein Theil des religiösen Glaubens wurde. Daher wandte man sich auch im Gebet an die Götter um Zusendung von weissagenden Träumen, ja der Wunsch, von dem zufälligen Erscheinen eines Traumes unabhängig zu sein und ein vorbedeutendes Zeichen der Art nach eignem Willen herbeiführen zu können, fand seine Befriedigung in den sogenannten Incubationsorakeln gewisser Heiligthümer namentlich chthonischer Gottheiten, in welchen der Orakelsuchende in Schlaf versetzt wurde, um während desselben die Mittheilungen des Gottes zu empfangen. Bei der vielfältigen Behandlung, welche diesem Gegenstande zu Theil geworden ist,[88] können wir uns eines näheren Eingehens auf denselben und eines Versuchs, das Wesen dieser Träume zu erklären, enthalten, wollen jedoch bemerken, dass die grösste Bedeutung in dieser Hinsicht gewisse Heiligthümer des Asklepios und

später des Serapis gehabt haben, in welchen den Kranken in Traume Heilmittel gegen ihre Krankheiten angegeben wurden. Dergleichen Verordnungen wurden auch zu fernerem Gebrauche aufbewahrt und zu diesem Zwecke Sammlungen derselben sowohl von den Priestern jener Heiligthümer als auch von anderen Personen veranstaltet,[89] wobei allerdings auch viel von den Sammlern selbst erfundenes untergeschoben wurde.[90]

Obwohl nun im Volke ein Zweifel, ob den Träumen überhaupt die Bedeutung eines Vorzeichens für die Zukunft beizulegen sei, noch weniger erhoben wurde als bei den Männern der Wissenschaft, so konnte sich doch niemand gegen die durch Erfahrung gegebene Einsicht verschliessen, dass nicht alle Träume in Erfüllung gehen,[91] und es drängte sich unabweislich die Frage auf: liegt dies im Wesen der Träume oder ist der Grund anderswo zu suchen? Die Bemerkung, dass nicht alle Träume einer Deutung fähig sind und nicht alle in Erfüllung gehen, führt schon bei Homer[92] zu der bekannten mit der Lautähnlichkeit von *κέρας* und *κραίνω*, von *ἐλέφας* *ἐλεφαίρομαι* spielenden Angabe von dem hörnernen und dem elfenbeinernen Thore, aus deren einem die sich

erfüllenden, aus deren anderem die unerfüllbaren Träume hervorgehen, ohne dass der Grund der Verschiedenheit berührt wird.

Ging man auf den Grund der prophetischen Kraft der Träume ein, so musste sich je nach der Ansicht über denselben die Antwort auf jene Frage verschieden gestalten. Hielt man die Traumbilder für Wahrnehmungen des Geistes, die derselbe vermöge seines nothwendigen Zusammenhanges mit der übrigen geistigen Welt habe,[93] so hing die Wahrheit der Träume von der Richtigkeit dieser Wahrnehmungen ab, und je mehr sich der Geist befreit von äussern Fesseln, namentlich von den Einwirkungen des Körpers zu reiner ungestörter Anschauung erhob, um so deutlicher und richtiger musste das Bild sein, das dem Träumenden zum Bewusstsein kam, um so mehr Wahrheit hatte der Traum. Daher die schon erwähnte Vorschrift der Pythagoreer, eine gewisse körperliche Enthaltsamkeit zu üben, um die Seele für das Schauen wahrer Träume geeigneter zu machen.[94] Eben dahin führt auch die Ansicht Platon's, zum Theil die des Aristoteles und der Peripatetiker.

Auf dieser Anschauung beruhte denn auch wohl die, wie es scheint, ziemlich allgemein verbreitete

Ansicht, dass die Wahrheit der Träume wesentlich von gewissen äussern Einflüssen abhänge, welchen der Träumende unterliege. Es galten nämlich die Träume, welche im Schlafe am Tage oder am Anfange der Nacht erschienen, als die unzuverlässigsten, theils weil die äussere Stille fehlte, theils weil der noch mit Speise und Trank erfüllte Körper der Seele nicht die nöthige Freiheit und Klarheit gestattet,[95] vielleicht auch, weil man annahm, dass beim Beginne des Schlafes die unmittelbar vorangegangenen Eindrücke in der Seele noch nicht erloschen seien. Dagegen wurden dann die nach Mitternacht, gegen Morgen erscheinenden Träume als die zuverlässigsten angesehen.[96] Hierher zu rechnen ist auch der Einfluss, welchen man den Jahreszeiten zuschrieb, indem man annahm, dass die Träume im Herbste trügerisch, im Frühjahr am meisten der Erfüllung fähig seien,[97] mochte man dies nun auf Rechnung der Störungen schreiben, welche der Genuss der Herbstfrüchte in dem Körper hervorruft, oder mochte man an eine Einwirkung der Witterungsverhältnisse auf die Seele denken.[98] Selbst die Lage des Schlafenden sollte von Einfluss auf die Klarheit der Träume sein.[99]

Erkannte man dagegen in dem Traume eine un-

mittelbare Mittheilung der Götter, so konnte, abgesehen von dem besonderen Falle, dass die Gottheit absichtlich den Träumenden durch einen trügerischen Traum in die Irre führen wollte,[100] die Wahrheit oder Unwahrheit nicht in den Träumen selbst liegen, sondern es hing dieselbe, wie dies namentlich die Stoiker geradezu aussprachen, nur von der treffenden oder verfehlten Auffassung und Auslegung ab.[101] Die Ansicht des Demokritos, dass die Zuverlässigkeit der Träume grösser oder geringer sei, je nachdem die von ihm angenommenen *εἴδωλα* geordnet und deutlich oder unklar und durcheinander gemischt dem Träumenden zukommen, kann hier wohl ausser Betracht gelassen werden, da sie eine allgemeine Verbreitung nicht gefunden hat.

Von beiden Seiten her aber musste man zu dem Resultate gelangen, dass die Bedeutung der Träume nicht unter allen Umständen an und für sich klar sei und nicht ohne weiteres erkannt werden könne, sondern dass es zum Verständniss derselben zunächst einer gewissen Kritik bedürfe, welche das Bedeutsame von dem Bedeutungslosen zu sondern im Stande sei. Dazu kam dann noch, und dies ist nicht das Unwichtigste, dass ein grosser Theil der Träume Dinge dar-

stellte, die sich in Wirklichkeit niemals ereignen konnten, so dass, falls man ihnen einen prophetischen Sinn beilegen wollte, man sich zu der Annahme genöthigt sah, dass sie das wirklich bevorstehende nur durch ein Gleichniss darstellten, dessen Sinn erst gefunden werden musste. Die Träume bedurften also der Deutung erstens für den Fall, dass man unsicher war, ob ein Traum genau nach seinem Inhalte oder als sinnbildlich aufzufassen sei, dann, wenn man des letzteren sicher war, um die Bedeutung des Bildes zu erforschen. Zu einer solchen Auslegung waren nun gewisse Kenntnisse erforderlich, und je nach der Ansicht von dem Wesen der Träume konnte man den Besitz derselben von göttlicher Eingebung, von wissenschaftlicher Einsicht in die Natur der Träume oder aus der Erfahrung herleiten.[102]

Die ältere Auffassung der Sache scheint durchaus die erste gewesen zu sein, so dass man vom Traumdeuter wie von andern Weissagern glaubte, sie hätten ihre Kunst als Gabe einer Gottheit erhalten. Daher finden wir auch in gewissen Sagen den Ursprung der Traumdeutung auf eine Gottheit oder wenigstens auf Heroen zurückgeführt. Nach einer Ueberlieferung soll Oenone diese Kunst von

der Rhea gelernt haben,[103] nach anderer Sage soll Amphiktyon der Erfinder derselben gewesen sein,[104] Amphiaraos soll wegen seiner Traumdeutungskunst göttliche Ehre erlangt haben,[105] den Besitz aber dieser Kunst hatte er der Gunst des Apollon zu verdanken.[106] In seinem gefesselten Prometheus lässt Aeschylos[107] diesen Titanen sich rühmen, er habe, wie andere Zweige der Wahrsagung so auch die Traumdeutung zuerst geübt. Bei Homer erscheint der Traumdeuter auf gleicher Linie mit dem Seher, der doch stets ein gottbegeisterter Mann ist.[108] Da aber im Verlauf der Zeit die Traumdeutung nicht gleichen Rang mit den andern, gewissermassen vom Staate anerkannten Arten der Weissagung und Zeichendeutung behauptete, so trat auch die Göttlichkeit dieser Kunst zurück, und war vielleicht kaum noch in den Priestern der sogenannten Traumorakel anerkannt.

Dagegen hat bei der grossen Wichtigkeit, welche man im Privatleben allgemein den Träumen beilegte, die Traumdeutung als menschliche Kunst, zu deren Ausübuung weniger göttliche Inspiration als eine genaue und sichere Kenntniss aller einschlagenden Umstände und Beziehungen der Träume erforderlich war, dauernd in Ansehen gestanden. Es konnte aber diese

Kunst, oder wenn man will, Geschicklichkeit, wie schon angedeutet, auf zwei verschiedenen Grundlagen beruhen, indem die Traumdeuter in jedem einzelnen Falle die Träume entweder gewissermassen wissenschaftlich aus einem vorausgesetzten Zusammenhange derselben mit den wirklichen Begebenheiten, den sie erkannt zu haben meinten, oder auf Grund empirischer Kenntniss auslegten, die sie durch Beobachtung der Art, wie Träume in Erfüllung gegangen waren, sich erworben hatten.

Die erstere, man könnte sagen vornehmere, Art ist in der Anwendung gewiss sehr beschränkt geblieben und vielleicht nur in bestimmten geschlossenen Kreisen gepflegt worden, wie sich etwa aus der Angabe ableiten lässt, dass die Pythagoreer an gewissen Zeichen erkannt hätten, ob eine Person, die ihnen im Traume erschien, in der Wirklichkeit noch am Leben oder bereits todt war.[109] Dass die in der hyppokrateischen Schrift über die Träume gegebenen Auslegungen zum Theil auf diesem Grunde beruhen, ist schon oben bemerkt worden, und es ist auch nicht unmöglich, dass in den Heiligthümern mit Traumorakeln etwas von einer derartigen angeblichen Wissenschaft durch Tradition sich erhielt.

Die am weitesten verbreitete und am häufigsten in Anwendung gebrachte volksthümliche Traumdeutung dagegen hat sich gewiss ausschliesslich auf das zuletzt genannte Prinzip gegründet. Denn diejenigen Auslegungen zunächst, welche jeder, der nicht Traumdeuter von Profession war, seinen eigenen Träumen oder denen seiner Umgebung zu geben versuchte, konnte sich doch nur auf die Analogie mit dem stützen, was als durch Erfahrung bewährt zu seiner Kenntniss gekommen war. Aus solchen Erfahrungen bildeten sich aber, indem man das, was in gleicher Weise wiederholt eingetreten war, zur allgemeinen Regel erhob, gewisse Grundsätze namentlich in Betreff der Symbolik, die in lebendiger Tradition fortgepflanzt im Volksglauben zu allgemeiner unumstösslicher Geltung gelangten.[110]

Da es aber bei der unendlichen Mannigfaltigkeit von Gestaltungen, welche die Traumbilder annehmen, nicht möglich war, dass ein jeder die Resultate der Erfahrung langer Zeiten vollständig kannte und da es daher oft genug vorkommen musste, dass jemand, der einen Traum gehabt, um die Auslegung desselben in Verlegenheit gerieth, auch von Freunden und Bekannten keine genügende Auskunft erhalten konnte,

so ist es bei dem allgemeinen Glauben an Träume ganz natürlich, dass einzelne Personen aus besonderer Liebhaberei oder zum Zwecke des Gelderwerbes sich in der Kunst Träume zu deuten umfassende Kenntnisse zu erwerben oder wenigstens den Glauben zu erwecken suchten, als ob sie dergleichen besässen, um damit jedem zu dienen, der von ihrer Kunst Gebrauch machen wollte. Während des ägyptischen Feldzuges der Athener finden wir einen solchen Mann in der Bekanntschaft des Kimon,[111] ja in der Zeit des peloponnesischen Krieges hatten in Athen dergleichen Leute öffentlich in der Nähe des Iakcheion ihren dauernden Aufenthalt[112] und ähnliches wird in andern Städten Griechenlands der Fall gewesen sein. Je mehr aber mit dem Schwinden des alten Götterglaubens der Aberglaube um sich griff und bei Wahrsagern und Zauberern aller Art Rath und Hülfe suchte, um so mehr musste sich auch das Gewerbe solcher Traumdeuter emporschwingen. Aus dem zweiten Jahrh. n. Chr. hören wir, dass dergleichen Leute in Asien, Griechenland und Italien auf den Märkten aller bedeutenderen Städte und bei allen grossen Festversammlungen zu finden waren.[113] Und wenn auch im Allgemeinen diese Leute, die meist

aus der niedrigsten Klasse hervorgingen,[114] ebenso wenig Achtung genossen, wie andere Gaukler ähnlicher Art, mit denen sie zusammengestellt werden und mit deren Gewerbe sich die Traumdeutung leicht mochte verbinden lassen,[115] so hinderte dies doch nicht, dass alle Klassen der Gesellschaft bei Gelegenheit ihre Dienste in Anspruch nahmen. Die Bezahlung, welche man ihnen gab, war je nach den Personen verschieden und zwar aufsteigend von den zwei Obolen, welche die gewöhnlichste Klasse der Wahrsager zu erhalten pflegte.[116]

Eine gewisse Berühmtheit haben wie in verschiedenen Zweigen der Zeichendeutung, so auch in der Auslegung von Träumen die Bewohner von Telmissos in Karien erlangt.[117] Von dem berühmtesten derselben, dem Aristandros, welcher Alexander den Grossen auf seinen Zügen begleitete, wird noch weiter unten einiges zu bemerken sein. In der spätrömischen Zeit scheinen orientalische Wahrsager sich auch auf diesem Gebiete hervorgethan zu haben.[118]

Schon ziemlich früh haben sich die Traumdeuter bei der Ausübung ihrer Kunst der Hülfe schriftlicher Aufzeichnungen bedient. Bereits aus dem fünften Jahrh. v. Chr. wird erwähnt, dass von den-

selben Tafeln in Anwendung gebracht wurden,[119] von deren Beschaffenheit allerdings nicht einmal eine Andeutung gegeben wird, von denen sich jedoch vermuthen lässt, dass sie eine übersichtliche Zusammenstellung der Haupterscheinungen enthielten, so dass jeder einzelne vorkommende Fall in eine bestimmte Kategorie gebracht und danach ausgelegt werden konnte. In eben jener Zeit hatte man auch bereits begonnen, die Sache systematisch zu behandeln und damit den Grund zu einer Literatur zu legen, die sich allmählich zu einem ziemlich beträchtlichen Umfange entwickelte.[120] Aus den verhältnissmässig nicht bedeutenden Notizen, welche über die hierher gehörigen Bücher uns erhalten sind, lässt sich entnehmen, dass Sammlungen von Träumen mit Angabe ihrer Erfüllung den wichtigsten Bestandtheil derselben bildeten, dass ausserdem in denselben die Sache theoretisch behandelt und wohl meist auf Grund gewonnener Erfahrungen regelrechte Anleitungen zum Auslegen der Träume gegeben wurden.

Unter den Verfassern von solchen Schriften finden wir zuerst den Epicharmos als einen solchen genannt, der in der Auslegung der Träume vorzügliches geleistet habe.[121] Leider lässt sich aus

der einzigen Anführung, welche auf uns gekommen ist, nicht entnehmen, ob wir den durch seine Komödien bekannten Dichter des fünften Jahrh. v. Chr. als diesen Schriftsteller zu verstehen haben, und wenn dies der Fall sein sollte, ob er eine besondere Schrift über Traumdeutung verfasst, oder den Gegenstand gelegentlich in anderen Schriften behandelt hat.[122]

Demselben Jahrhundert gehörte vielleicht noch Panyasis von Halikarnass an,[123] welcher ein Werk über Träume in zwei Büchern geschrieben hatte.[124] Aus dem wenigen, was aus diesem Werke angeführt wird,[125] lässt sich doch soviel erkennen, dass es eine vollständige systematische Anleitung zur Traumdeutung gab, in welcher ebenso wohl die Theorie derselben im Allgemeinen entwickelt, als auch im Einzelnen angegeben war, wie jeder Traum zu deuten und aus welchem Grunde er so zu deuten sei.

In ganz besonderem Rufe stand das Werk des Atheners Antiphon,[126] der, wie es scheint, im Zeitalter Alexanders des Grossen lebte.[127] In seiner Schrift über Traumdeutung[128] gab er eine, wahrscheinlich, ziemlich umfangreiche Sammlung von Träumen mit Hinzufügung der Weise, wie sie ausgelegt worden

und wie sie in Erfüllung gegangen waren,[129] und da er ja selbst als Traumdeuter eine ansehnliche Praxis hatte,[130] so lässt sich annehmen, dass diese Träume zum grossen Theile ihm selbst zur Auslegung von den Träumenden mitgetheilt worden waren. Die von ihm gegebenen Deutungen waren systematisch, wahrscheinlich wohl nur auf der Grundlage gemachter Erfahrungen entwickelt.[131] Ausser den eigentlichen Traumdeutungen enthielt sein Buch aber auch noch Belehrungen allgemeinerer Art, von denen wir wenigstens ein Beispiel in der Aeusserung haben, dass die Schlafenden wahre Träume haben würden, wenn man ihnen Lorbeer zu Häupten legte.[132] Sein Ansehen hat dieses Buch bis in die spätesten Zeiten behauptet.

Straton, der schon oben erwähnte Schüler des Theophrastos, hatte ein Buch über Träume geschrieben,[133] von dessen Inhalt uns jedoch nichts bekannt ist. Von dem gleichzeitigen Demetrios von Phaleron wird ein Werk in fünf Büchern erwähnt, in welchem er eine grosse Anzahl von Träumen verzeichnet hatte, namentlich solche, die vom Serapis eingegeben waren.[134] Einer der bekanntesten Traumdeuter dieser Zeit ist Aristandros von Telmissos,

welcher Alexander den Grossen auf seinen Zügen begleitete und von demselben häufig mit der Deutung von Träumen und sonstigen Vorzeichen beauftragt wurde.[135] Noch in später Zeit galt er als eine Auctorität in Betreff der Traumdeutung,[136] und wenn auch kein directes Zeugniss dafür vorhanden ist, dass er über Traumdeutung geschrieben, so lässt doch die Bemerkung, dass er über bestimmte derselben angehörige Gegenstände die meisten und besten Lehren gegeben habe,[137] an der Gewissheit nicht zweifeln, dass er seine Erfahrungen und Kenntnisse auf diesem Gebiete ebenso aufgezeichnet hat, wie die auf dem Gebiete der Zeichendeutung.[138] Ein anderer Telmisseer Apollodoros, der ebenfalls über Traumdeutung geschrieben, ist uns nur durch eine einzige Anführung bekannt geworden.[139]

Der Historiker Philochoros, welcher unter die hervorragendsten Schriftsteller auf dem Gebiete der Traumdeutung gezählt wird,[140] hatte den Gegenstand wahrscheinlich in einem Abschnitte seines Buches *περὶ μαντικῆς*[141] und zwar durchaus systematisch behandelt. Bekannt ist uns aus diesem Buche nichts weiter als die Bemerkung über die Wirksamkeit des Lor-

beers, die wir schon oben auch beim Antiphon gefunden haben.[142]

Von den Stoikern haben wir vornehmlich den Chrysippos zu nennen, der auser seinen zwei Büchern über Mantik noch ein besonderes über die Träume geschrieben hatte.[143] Den bedeutendsten Theil desselben machte wohl eine Sammlung zahlreicher Träume aus, namentlich wie es scheint solcher, welche der ihnen von namhaften Traumdeutern gegebenen Auslegung entsprechend in Erfüllung gegangen waren.[144] Derselben Art sind die Sammlungen gewesen, welche Antipatros von Tarsos, der Lehrer des Panaetios, gegeben hatte.[145] Ob dieselben in seinem Werke über die Wahrsagung enthalten waren,[146] oder ein selbständiges Buch bildeten, lässt sich nicht nachweisen. Ebenso wenig ist festzustellen, ob ein vom Artemidoros erwähnter Antipatros,[147] welcher ebenfalls über Traumdeutungen geschrieben, mit dem eben genannten Stoiker identisch ist. Nichts näheres kennen wir über die hierher gehörigen Schriften des wahrscheinlich dem zweiten Jahrh. v. Chr. angehörigen Dionysios von Rhodos und des schon oben erwähnten Peripatetikers Kratippos.[148] Im ersten Jahrh. v. Chr. scheint Alexander von Myn-

dos gelebt zu haben,[149] unter dessen Schriften verschiedenen Inhalts sich auch solche befanden, welche die Traumdeutung und zwar, soweit sich dies aus den wenigen Anführungen[150] erkennen lässt, für die einzelnen Fälle theils nach der Erfahrung theils theoretisch behandelten. Hermippos von Berytos, welcher zur Zeit des Hadrian lebte,[151] hatte in einem Werke von fünf Büchern ausführlich über die Träume und die Traumdeutung gesprochen.[152]

Es folgt noch eine Reihe von Schriftstellern, deren Zeitalter nicht näher bestimmt werden kann, die jedoch, da sie sämmtlich von Artemidoros angeführt werden, vor dem zweiten Jahrh. n. Chr. gelebt haben. Apollonios von Attaleia hatte, nach den vorhandenen Anführungen zu schliessen, in einem mehrere Bücher umfassenden Werke die Auslegung der einzelnen Träume ziemlich ausführlich behandelt;[153] ein sonst unbekannter Aristarchos wird ein vorzüglicher Traumdeuter genannt.[154] Artemon von Milet hatte das Wesen und die prophetische Kraft der Träume theoretisch besprochen[155] und in einem umfangreichen Werke von zweiundzwanzig Büchern eine Sammlung von Träumen gegeben, namentlich von solchen, welche ärztliche Vorschriften

des Serapis enthielten.[156] Eine gleiche Sammlung fand sich in dem in drei Büchern abgefassten Werke des Geminos von Tyros.[157] Als bedeutender Schriftsteller auf unserm Gebiete wird auch Nikostratos von Ephesos genannt;[158] theoretische Behandlung des Gegenstandes und Mittheilung von wirklich erschienenen Träumen bot das Werk des Phoebos von Antiochia.[159] Ganz unbekannt ist das Zeitalter des Serapion von Askalon.[160]

Bei den höchst dürftigen Notizen über diese Schriften ist es unmöglich, sich eine einigermassen genügende Vorstellung von der Art und Weise zu machen, wie ihre Verfasser die Auslegung der Träume aufgefasst und im Einzelnen durchgeführt haben, unmöglich zu erkennen, ob die spätern gegen die frühern irgendwie einen Fortschritt gemacht haben. Freilich, wenn man dem Artemidoros glauben darf, so haben die meisten nur die Vorgänger ausgeschrieben oder die guten Lehren der Alten schlecht ausgelegt und wortreiche aber schlechte Ausführungen des dort gebotenen geliefert,[161] und in der That scheint es als ob gerade bei unserem Gegenstande etwas wesentliches Neues gegen eine festgegründete Tradition kaum geliefert werden konnte.

Es lässt sich daher auch glauben, dass der Verlust aller jener Bücher für uns vollkommen durch das eine Werk des Artemidoros ersetzt ist, welches auf uns gekommen ist. Das Leben dieses immerhin merkwürdigen Mannes fällt etwa in die Mitte des zweiten Jahrh. n. Chr.[162] In Ephesos geboren, nennt er sich selbst Artemidoros von Daldis, um, wie er sagt,[163] dieser lydischen Stadt, der Heimat seiner Mutter durch seinen Namen zu einem Ruhme zu verhelfen, den sie bis dahin entbehrt hatte. Durchdrungen von der Ueberzeugung, dass eine zuverlässige Auslegung der Träume für die Menschheit von der höchsten Wichtigkeit sei,[164] hat er sich das Studium dieses Gegenstandes recht eigentlich zur Lebensaufgabe gemacht[165] und hat keine Mühe gescheut, um sich in der Theorie und Praxis desselben gleichmässig auszubilden. Zu diesem Zwecke hat er mit grossem Eifer alle Schriften, welche bis zu seiner Zeit über Traumdeutung erschienen waren, zusammengebracht[166] und Reisen durch Asien, Griechenland, Italien und die Inseln gemacht, um auf den Märkten und in den grossen Festversammlungen selbst von den verachteten Traumdeutern der niedern Klasse Kunde von Träumen und deren Erfüllung, von denen

jene aus frühern Zeiten wussten, einzuziehen,[167] zum Theil auch wohl, um die eigenthümlichen Sitten und Gebräuche der verschiedenen Länder und Völker kennen zu lernen, die ja für die Auslegung mancher Träume in Betracht gezogen werden mussten.[168] Zur Erlangung dieser letztgenannten Kenntnisse scheint ihm auch das Studium von Büchern förderlich gewesen zu sein.

So mit den erforderlichen Kenntnissen und Erfahrungen ausgerüstet, machte er sich, nachdem er schon früher über Einzelheiten, wie es scheint, Schriften veröffentlicht,[169] an die Abfassung eines umfassenden Werkes, zu welcher er schon öfter von Apollon selbst aufgefordert zu sein glaubte.[170] Die nächste Anregung zu dieser Arbeit mag vom Cassius Maximus ausgegangen sein, einem Freunde, der ein ähnliches Interesse wie er selbst an dem Gegenstande nahm, sein eigentlicher Zweck aber war der, auch der Nachwelt die Früchte seiner Studien zu Gute kommen zu lassen.[171] Nach seinem eignen Urtheile[172] hat er in diesem Werke das vollkommenste geleistet und mit demselben die meisten, ja fast alle vorhandenen Schriften über Traumdeutung in den Schatten gestellt, und in der That scheint es bei

seinen Zeitgenossen und noch in der folgenden Zeit eine ziemliche Berühmtheit und Auctorität erlangt zu haben,[173] ja selbst die Neuzeit hat noch von demselben Gebrauch gemacht.[174]

Das Werk, wie es uns vorliegt, zerfällt in fünf nicht zu gleicher Zeit herausgegebene Bücher, von denen die ersten drei dem Cassius Maximus, die beiden andern dem Sohne des Artemidoros zugeeignet sind. Die eigentlich systematische Behandlung der ganzen Traumdeutungskunst bildet den Inhalt der beiden ersten Bücher, in denen nach einer kurzen theoretischen Einleitung die Auslegung aller einzelnen Traumerscheinungen gelehrt wird und zwar so, dass diese letzteren nach den Gegenständen, welche sie darstellen, systematisch geordnet werden: Geburt, Wachsthum und Tod des Menschen, der Körper und seine Theile, die Beschäftigungen des Menschen und die Dinge, welche ihn umgeben, die Götter und ihre Verehrung, alles wird ausführlich erörtert. Das dritte Buch giebt dazu Nachträge von weniger wichtigen Einzelheiten. Das vierte Buch soll zur Erläuterung der früheren dienen, indem es Einzelheiten, die in jenen nur kurz angedeutet waren, ausführlicher behandelt, zum Theil auch die Auslegungen von allge-

meineren Gesichtspunkten aus auffasst und erläutert. In dem fünften Buche endlich giebt Artemidoros gewissermassen die Belege zu seinen Lehren in einer Sammlung von Träumen nebst deren Erfüllung.

Die theoretische Betrachtung über die Natur der Träume ist der durchaus auf das Praktische gerichteten Tendenz des Buches entsprechend sehr dürftig ausgefallen, und es konnte dies auch kaum anders sein, da ja nur die prophetische Bedeutung der Träume die Seite ist, welcher der Verfasser ein Interesse abgewonnen hat. Die bedeutungslosen Träume, d. h. solche, welche Dinge darstellen, mit denen sich der Träumende im Wachen beschäftigt hat, und solche, welche in unklaren, widernatürlichen Erscheinungen bestehen, hält er für eine Folge von unvernünftigen Begierden oder übermässiger Furcht, von Ueberfüllung oder Mangel,[175] woher es auch komme, dass ein Mensch, der eine gute und verständige Lebensweise führt, dergleichen Träume nie hat.[176] Die bedeutsamen Träume dagegen werden von der Gottheit geschickt, und da dieses vom Artemidoros als sicher gesetzte Factum die weissagende Kraft derselben ausreichend begründet, so kommt ihm nichts darauf an, ob die

Seele selbst ihrer Natur nach eine prophetische Kraft besitzt, oder ob ihr Traumzustand sich aus einer andern Ursache ergiebt.[177] Wir dürfen uns daher auch nicht wundern, dass die Definition, der Traum sei eine Bewegung oder Bildung der Seele, welche vielgestaltig und geeignet ist, Vorzeichen für das zukünftige Gute oder Ueble zu geben,[178] soweit die psychologische Seite des Traumes in Betracht gezogen ist, unbestimmt genug klingt. Im Zusammenhange mit dieser Ansicht, welche den Träumen gegenüber die Seele nur als receptiv betrachtet, steht es auch, dass Artemidoros einen Einfluss der Zeit, in welcher man träumt, auf die Wahrheit des Traumes nicht annimmt, wohl aber einen Einfluss der leiblichen Nahrung, da ja, wie schon bemerkt, unter deren Einwirkung die bedeutungslosen Träume entstehen.[179] Da aber die Träume gottgesandt sind, so ist es auch gerathen, zu den Göttern um bedeutsame Träume zu beten.[180]

Da sich Artemidoros bei seinen Traumdeutungen durchaus von der aus vielen Fällen gewonnenen Erfahrung hat leiten lassen,[181] so sind auch die Grundsätze, welche er für die Auslegung aufstellt, durchaus empirischer Natur, und wenn er auch bei seinen

symbolischen Deutungen vielfach nachgewiesen hat, in welchem Punkte die wirkliche Bedeutung und die bildliche Erscheinung des Traumes zusammentreffen, so ist er doch weit entfernt, einen nothwendigen Zusammenhang zwischen Bild und Bedeutung in der Art nachzuweisen, dass er zeigte, warum ein bestimmter Gegenstand gerade durch dieses bestimmte Bild im Traume bezeichnet werden müsse. Er hält es vielmehr geradezu für unmöglich die Gründe zu finden, weshalb ein Traum gerade in der von ihm angegebenen Weise in Erfüllung gehen müsse, und erklärt bestimmt, dass er in dieser Weise sich erfülle, wissen wir nur daraus, dass dieselbe Erscheinung sich stets in dieser gleichen Weise erfüllt hat.[182] Sehr aufrichtig ist dabei sein Geständniss, dass die Angabe von Gründen bei einer Auslegung nur dazu diene, für den Traumdeuter den Schein grösserer Erkenntniss zu erwecken, welcher fehlen würde, wenn man nur die nackte Auslegung gäbe.[183]

Es bleibt uns noch übrig zu betrachten, in welcher Weise die Traumdeuter bei der Ausübung ihrer Kunst zu Werke gingen, wobei wir hauptsächlich auf die Bücher des Artemidoros zurückgehen müssen, wenn sich auch annehmen lässt, dass nicht alle

Traumdeuter wie er die Erfahrung allein zur Grundlage ihrer Auslegungen gemacht haben.

Für die Auslegung kam es nun vor allem darauf an zu erkennen, ob ein gegebener Traum wirklich ein Object der Deutung bilden könne, also die bedeutsamen Träume von denen zu unterscheiden, welche einen prophetischen Werth nicht hatten. Zu diesem Zwecke nahm man eine Eintheilung der Träume vor, welche uns ziemlich übereinstimmend bei Artemidoros und bei Macrobius[184] überliefert ist. Der letztere giebt fünf Arten von Träumen an: *ὄνειρος somnium, ὅραμα visio, χρηματισμός oraculum, ἐνύπνιον insomnium* und *φάντασμα* nach Cicero's Uebertragung *visum.* Dieselben finden wir auch bei Artemidoros,[185] jedoch so gegliedert, dass als Hauptklassen *ὅραμα* und *ἐνύπνιον* genannt, zu der ersteren aber das *ὅραμα* und der *χρηματισμός,* zu der letzteren das *φάντασμα* gerechnet werden. Den *ὄνειρος* bestimmt Artemidoros als einen Traum, der die Zukunft, das *ἐνύπνιον* als einen solchen, der das Gegenwärtige anzeige,[186] und damit ist in Uebereinstimmung die Bemerkung des Macrobius, dass *ἐνύπνιον* und *φάντασμα* keinen Werth für die Verkündigung des Zukünftigen haben.[187] Die erste Klasse ist nach Artemidoros[188]

deshalb ohne Bedeutung, weil sie aus bestimmten körperlichen oder geistigen Zuständen, in denen der Schlafende sich befindet, aus Ueberfüllung oder Mangel an Nahrung, aus Furcht oder Begierde hervorgeht. Eine nähere Bestimmung der einzelnen Arten finden wir nur bei Macrobius, nach welchem das *ἐνύπνιον* dann erscheint, wenn sich dem Schlafenden das zeigt, was auch im Wachen seinen Geist oder seinen Körper besonders in Anspruch nimmt;[189] *φάντασμα* ist die Erscheinung von unnatürlichen Gestalten in dem Zustande zwischen Wachen und Schlafen, unter welche auch der Alp zu rechnen ist.[190] Der *χρηματισμός* ist eine offenkundige Mittheilung über die Zukunft, welche eine im Schlafe erscheinende bedeutende und achtungswerthe Person oder selbst ein Gott macht; *ὅραμα* heisst die unmittelbare Erscheinung dessen, was nachher in Wirklichkeit geschieht, *ὄνειρος* endlich eine unter einem Bilde versteckte Darstellung der Wirklichkeit, deren eigentlicher Sinn nur durch Auslegung gefunden werden kann.

Die Eintheilung der Träume, wie sie hier mitgetheilt worden ist, ist offenbar eine althergebrachte, wenigstens deutet die Bemerkung Artemidoros, dass

über das φάντασμα viele, namentlich Artemon von Milet und Phoebos von Antiochia ausführlich gehandelt haben,[191] darauf hin.

Für die Auslegung wäre es nun das nothwendigste von allem, ein sicheres Kennzeichen zu haben, an welchem man die bedeutsamen Träume von den bedeutungslosen unterscheiden könnte. Die Schwierigkeit ein solches zu finden, die Galenos wenigstens nach einer Seite hin hervorgehoben hat, indem er sagt,[192] wie man die aus körperlichen Zuständen hervorgegangenen Träume von den prophetischen unterscheiden könne, sei nicht leicht anzugeben, hat Artemidoros weder scharf hingestellt, noch hat er zu ihrer Beseitigung Anleitung gegeben.[193]

Die bedeutsamen Träume nun theilt Artemidoros in θεωρηματικοί, welche die Sache unmittelbar so wie sie geschehen wird darstellen und in ἀλληγορικοί, welche die Zukunft durch ein Gleichniss, gewissermassen in einem Räthsel andeuten.[194] Der sogenannte χρηματισμός, den man vielleicht zu den ersteren rechnen könnte, wird dabei nicht berücksichtigt, und doch hat derselbe eine grosse Wichtigkeit. Bei Homer z. B. ist es gewiss nicht ohne Bedeutung, dass die in seinen Gedichten erzählten Träume

sämmtlich eine unmittelbare von den Göttern ausgehende Mittheilung bieten, und selbst in dem einen Fall, wo der Traum die Form eines Gleichnisses annimmt, indem die Penelope träumt, ein Adler tödte ihr die Gänse,[195] der Traum selbst seine Bedeutung dadurch erklärt, dass der Adler sich als den Odysseus zu erkennen giebt, der den Freiern den Tod bringen werde. Es scheint demnach, dass Artemidoros bei dieser Art von Träumen die Person des Träumenden, auf die bei Homer ein Gewicht gelegt wird,[196] und die er selbst bei anderen Träumen in ihrem Verhältniss zu dem prophezeiten Ereigniss berücksichtigt wissen will, nicht von Einfluss hält.

Ueber den Unterschied der theorematischen und allegorischen Träume, den in jedem einzelnen Falle zu finden nicht ohne Schwierigkeit sein konnte, bemerkt Artemidoros[197] nur, die ersteren gingen sofort in Erfüllung, die letzteren nach Verlauf einer Zeit, und er fügt als selbstverständlich hinzu, dass Träume, deren Inhalt sich so wie er erschienen ist unmöglich verwirklichen könne, eben nur für allegorische zu halten seien. Die allegorischen Träume sind nun eben auch die einzigen, die einer Auslegung bedürfen.[198]

Behufs der Deutung werden diese Träume nun

unterschieden als eigne, fremde, gemeinsame, öffentliche und kosmische, je nachdem im Traume mit der eignen Person des Träumenden oder mit einer andern oder mit beiden oder mit öffentlichen Gebäuden Orten u. dgl. oder mit den Weltkörpern und deren Theilen etwas vorzugehen scheint[199] und es werden dann bestimmte Regeln aufgestellt; nach denen zu entscheiden ist, ob die Erfüllung des Traumes den Träumenden selbst oder eine andere Person oder Sache treffen wird.[201] Die Darstellung dieser Regeln liegt natürlich ausserhalb unseres Zweckes, bemerkt mag nur noch werden, dass sich Artemidoros für dieselben auf Nikostratos von Ephesos und Panyasis von Halikarnass als Auctoritäten bezieht.[201] Ausserdem wurden für die Auslegung von einigen sechs Grundbegriffe angenommen, nämlich Natur, Gesetz, Sitte, Zeit, Kunst und Name, insofern alles was geschieht, entweder der Natur, einem Gesetze oder einem Gebrauche gemäss, innerhalb einer gewissen Zeit, und mit oder ohne eine bestimmte Fertigkeit zu Stande kommt und jedes Ding seinen Namen hat. Mit Bezug darauf wurde nun die Regel angenommen, dass alles was im Traume seiner Natur u. s. w. entsprechend zu geschehen scheint, von guter, im ent-

gegengesetzten Falle von übler Vorbedeutung sei.[202] Aehnliches finden wir auch in der oben benutzten hippokrateischen Schrift,[203] welche lehrt, wenn jemand etwas mit seinen täglichen Beschäftigungen übereinstimmendes träume, so bedeute dies gutes und umgekehrt, wenngleich dies darauf zurückgeführt wird, dass im ersten Falle die Seele von körperlichen Störungen frei sei, im andern nicht. Artemidoros giebt die allgemeine Gültigkeit dieser Regel nicht zu und spottet über die, welche jene Grundbegriffe in mehr oder weniger zahlreiche Unterabtheilungen spalten wollten; in einzelnen Fällen macht er allerdings von derselben Anwendung.[204]

Bei der Auslegung jedes einzelnen Traumes ist es für den Traumdeuter von besonderer Wichtigkeit über die persönlichen Verhältnisse des Träumenden möglichst genaue Auskunft zu erhalten,[205] wozu auch noch zu rechnen ist, dass er sich mit den in der betreffenden Gegend geltenden Sitten und Gebräuchen wohl bekannt mache, da dies alles auf die Bedeutung der Träume einen wesentlichen Einfluss ausübt.[206] Auch die Stimmung des Träumenden muss in Betracht gezogen werden,[207] ja selbst der Umstand schien nicht unwichtig, ob demselben seine Träume

in Erfüllung zu gehen pflegten oder nicht.[208] Dass der Traumdeuter sich von allen Einzelheiten des Traumes genaue Kenntniss verschaffen muss, ist selbstverständlich, da oft eine Kleinigkeit die Bedeutung des Traumes wesentlich ändert;[209] die meisten Traumdeuter verlangten auch vor allem zu wissen, in welcher Zeit der Nacht der Traum erschienen war.[210]

Der Traumdeuter selbst aber muss nicht bloss seine Kunst genügend gelernt haben, sondern er muss auch von Natur mit einem besondern Talente ausgerüstet sein, da es sich oft darum handelt, die verborgenen Punkte aufzufinden, von denen aus ein Traum sich deuten lässt, unvollständige Träume zu ergänzen und gleichsam die Handhaben anzufügen, an denen der Traum zu erfassen ist.[211] Hat doch auch Aristoteles seiner Lehre von den Träumen entsprechend sich dahin geäussert, der beste Traumdeuter sei der, welcher Aehnlichkeiten am leichtesten auffasse; denn die Traumbilder seien, wie die Bilder im Wasser, durch die Bewegung verzerrt, und der treffe am besten, der in dem verzerrten Bilde das wahre zu erkennen vermöge.[212]

Die Auslegung der Träume im einzelnen beruht nun zum allergrössten Theile darauf, dass dieselben als Allegorien aufgefasst werden und es handelt sich

dann hauptsächlich darum, Beziehungen des Traumbildes zu dem Träumenden zu entdecken, aus denen sich der Kern des Gleichnisses erkennen lässt, um von diesem aus zu bestimmen, welche Bedeutung jede Einzelheit des Traumes für den Träumenden hat. Die hier in Anwendung zu bringende Symbolik beruht in den allermeisten Fällen auf Aehnlichkeiten, die sich aus den Verhältnissen von selbst ergeben; wie wenn z. B. in dem bekannten Traume des Astyages[213] der aus dem Schosse der Mandane entspringende Weinstock als deren zu erwartender Sohn, das Ausbreiten desselben über ganz Asien als die Herrschaft jenes Kindes aufgefasst wird. Dasselbe lässt sich an den meisten uns als geschichtlich überlieferten allegorischen Träume[214] und an der allergrössten Zahl der Auslegungen, welche Artemidoros für die einzelnen Traumerscheinungen giebt, leicht nachweisen. Der Scharfsinn der Traumdeuter hat sich in Fällen, bei denen ein Vergleichungspunkt nicht sofort in die Augen sprang, allerdings schwer genug abgemüht und seine Zuflucht zu den sonderbarsten Aehnlichkeiten genommen; wie wenn z. B. Artemidoros angiebt, im Traume Eselsohren zu haben sei nur für Philosophen gut, weil der Esel die Ohren

nicht schnell bewegt,[215] oder wenn er erklärt, eine Schuld bedeute das Leben, weil wir das Leben der Natur schulden wie das Darlehn dem Gläubiger.[216]

Es hatte sich aber auch für viele Fälle eine feste Tradition gebildet, nach welcher gewissen Dingen und Erscheinungen im Traume eine ganz bestimmte, unabänderlich zu verwendende Bedeutung zugeschrieben wurde. Wir erwähnen beispielsweise die Deutung der Zähne auf die Hausgenossen, über welche Artemidoros[217] mit Berücksichtigung der Regeln des Aristandros ausführlich handelt, die noch heute im Volksglauben festgehalten wird; das Blut sollte Geld,[218] die Füsse Sklaven bedeuten.[219] Es lässt sich nicht verkennen, dass ein Theil solcher symbolischen Deutungen im Volksleben noch eine umfangreichere Bedeutung hatte, ja sogar die Grundlage für die von den Dichtern und bildenden Künstlern in Anwendung gebrachte Symbolik abgab. Auf solcher Tradition, die sich theils im Volke, theils nur unter den Traumdeutern von Profession fortgepflanzt hat, beruht ein ansehnlicher Theil der Deutungen, welche Artemidoros lehrt, und wenn er Gründe angiebt, warum in dem einzelnen Falle, diese bestimmte Deutung zu wählen sei, so sehen wir

darin nur einen Versuch, auch in dem, was bereits als feststehend geglaubt wurde, Aehnlichkeiten der oben erwähnten Art nachzuweisen. Selbst in manchen Dingen, deren Deutung nns ganz willkürlich gewählt zu sein scheint, wie Unglück für Hülsenfrüchte, Nachstellungen für Käse,[220] mag vielleicht der Volksglauben massgebend gewesen sein.

Nur selten wird es möglich sein, einen engeren Zusammenhang zwischen den Erscheinungen und der dadurch bezeichneten Wirklichkeit als den einer äusserlichen Aehnlichkeit zu finden. Ein solcher muss nun allerdings wenigstens zum Theil in den Auslegungen gesucht werden, welche in der mehrfach erwähnten hippokrateischen Schrift gegeben werden. Denn wenn dort namentlich in den ausführlich behandelten Träumen, welche Erscheinungen am Himmel zum Inhalt haben, die Sterne auf den äusseren Umkreis des Körpers, die Sonne auf die Mitte, der Mond auf die hohlen Theile bezogen werden,[221] so ist dies offenbar mehr als blosse Symbolik, insofern von jenen Himmelskörpern aus die Krankheitsursache in den Körper eindringt.[222] Bei anderen dort mitgetheilten Deutungen scheint es allerdings nicht möglich, etwas anderes als blosse Symbolik zu finden.

Jedoch nicht bloss auf die Sachen gründet sich die Auslegung der Träume, sondern auch auf die Worte, welche zur Bezeichnung und Benennung der erschienenen Personen und Sachen dienen. Ein Name, dessen Sinn ein guter oder ein böser ist, giebt der Bedeutung des Traumes eine gute oder böse Wendung, oder er hat auch schon an und für sich eine bestimmte Bedeutung, wie z. B. Namen wie Menon, Menekrates, Kratinos den Träumenden von einer Reise abhalten müssen, wenn ihm eine Person, die einen dieser Namen führt, im Traume erscheint.[223] Ferner suchte man dadurch eine Deutung zu gewinnen, dass man verschiedene Bedeutungen desselben Wortes für einander eintreten liess, wie bei einem von Artemidoros[224] mitgetheilten Traume, in welchem jemand eine Schuldforderung bezahlt erhielt und eine Quittung über den Empfang ausstellte; die vom Serapis selbst gegebene Deutung lautete: du wirst keine Kinder haben. Begründet wird aber diese Auslegung damit, dass der, welcher die ausgeliehene Summe eingezogen hat, keine Zinsen mehr erhält, *τόκος* Zins bedeutet aber auch das Kind. Dabei nahm man nöthigenfalls auch zur Theilung der

Wörter seine Zuflucht, wie dies Aristandros machte, indem er einen dem Alexander während der Belagerung von Tyros im Traume erschienenen Satyr auf die Eroberung der Stadt deutete, weil *Σάτυρος* = *σὰ Τύρος* zu nehmen sei.[225] Für bedenklich hielt es Artemidoros,[226] den von andern empfohlenen *ἀναγραμματισμός*, d. h. die Umstellung von Silben oder den Zusatz und die Wegnahme von Buchstaben anzuwenden, während er kein Bedenken trägt, die Auslegung auf eine Aehnlichkeit des Klanges zu gründen.[227]

Am eigenthümlichsten ist nach dieser Seite die Auslegung, welche dadurch gewonnen wird, dass man *ἰσόψηφα* für einander eintreten lässt, d. h. Wörter, deren Buchstaben als Zahlzeichen betrachtet zusammengezählt eine gleiche Summe ergeben, so dass z. B. eine alte Frau den Tod bedeutet, weil *γραῦς* $= 3 + 100 + 1 + 400 + 200 = 704$ gleiche Summe ergiebt mit *ἡ ἐκφορά* $= 8 + 5 + 20 + 500 + 70 + 1 = 704$.[228] Artemidoros räth freilich von dieser Auslegung nur Gebrauch zu machen, wenn sie mit der sachlichen Bedeutung des Gegenstandes übereinstimmt, allein er selbst wendet dieselbe mehrfach an.[229]

Diese letzte Art der Deutung führt nun auch auf das Auffinden von Zahlen, die eben dadurch ermöglicht wird, dass die griechischen Buchstaben zugleich Zahlzeichen sind. Als Beispiel führt Artemidoros[230] den Fall an, dass jemandem im Traum auf die Frage, ob er nach Rom zurückkehren werde, ein anderer die Antwort gab: *οὔ;* der Traum erfüllte sich so, dass er nach 470 Tagen nach Rom kam, denn diese Zahl ergeben die Buchstaben *ο* + *υ*. Eine sehr ausführliche und verwickelte Anweisung giebt endlich Artemidoros,[231] wie man, namentlich um daraus das Lebensalter zu finden, welches man erreichen wird, im Traume erscheinende Zahlen deuten soll, indem man aus den Buchstaben des betreffenden Zahlwortes in verschiedener Weise die Zahl berechnet, welche als der wahre Sinn des Traumes gilt.

So viel möge genügen, um eine Anschauung von dem Verfahren der Traumdeuter zu geben. Es geht wenigstens das aus dem hier mitgetheilten hervor, dass, soviel Mühe und Scharfsinn auch von einer grossen Zahl mehr oder weniger begabter Männer während einer Reihe von Jahrhunderten aufgewendet worden ist, um den Schlüssel zu den Geheimnisssen

des Traumes zu finden und dem Menschengeschlecht einen Zugang zu seinen Orakeln zu eröffnen, ein befriedigendes Resultat nach keiner Seite zu gewinnen war, und dass die Mittel, welche man gefunden zu haben glaubte, um in diese Geheimnisse einzudringen, dem Boden trügerischer Erfahrung und persönlicher Willkür nicht entrückt werden konnten.

Anmerkungen.

[1]) ω, 12 ἠδὲ παρ' Ἠελίοιο πύλας καὶ δῆμον Ὀνείρων ἤισαν.

[2]) V. 212 φῦλον ὀνείρων. Vgl. auch Lukian Wahre Gesch. II, 32 ff.

[3]) Homer. Hymn. auf Herm. 14 ἡγήτωρ ὀνείρων. Vgl. Schol. zu Odyss. ψ, 198 ὀνειροπομπὸν αὐτὸν εἶναι, καὶ τοὺς κοιμωμένους αὐτῷ εὔχεσθαι καὶ αὐτὸν ἀναμένειν. Eustath. zu Odyss. η, 138 καὶ ὡς ὀνειροπομπῷ δὲ καὶ ὑπνοδότῃ ἐκείνῳ ἔσπενδον. Apollon. Rhod. IV, 1732 μνήσατ' ἔπειτ' Εὔφημος ὀνείρατος ἐννυχίοιο, ἀζόμενος Μαίης υἷα κλυτόν.

[4]) Vgl. Euripid. Hekabe 70 ὦ πότνια Χθών, μελανοπτερύγων μᾶτερ ὀνείρων.

[5]) Auch das ἄγαλμα Ὀνείρου, welches nach Pausan. II, 10, 1 im Tempel des Asklepios zu Sikyon stand, braucht nicht nothwendig als Bild eines eigentlichen Gottes aufgefasst zu werden.

[6]) Ovid Metam. XI, 592 ff. u. 614 ff. wo sogar die einzelnen Träumen beigelegten Namen Morpheus, Jcelus, Phobetor griechisch sind.

[7]) Ilias β, 5 ff. Odyss. δ, 803 ff.

[8]) Ilias κ, 496; Odyss. ζ, 21; υ, 32.

[9]) Vgl. Plutarch de gen. Socr. 20 S. 589 d Οἱ δὲ πολλοὶ καταδαρθοῦσιν οἴονται τὸ δαιμόνιον ἀνθρώποις ἐπιθειάζειν.

[10]) Sophokl. Elektra 424 τοιαῦτά του παρόντος, ἡνίχ' Ἡλίῳ δείκνυσι τοὔναρ, ἔκλυον ἐξηγουμένου, wo die Scho-

lien: *τοῖς γὰρ παλαιοῖς ἔθος ἦν ἀποτροπιαζομένους τῷ ἡλίῳ διηγεῖσθαι τὰ ὀνείρατα.* Euripid. Iphig. Taur. 42 *ἃ καινὰ δ'ἥκει νὺξ φέρουσα φάσματα, λέξω πρὸς αἰθέρ' εἴ τι δὴ τόδ' ἔστ' ἄκος.*

11) Xenoph. Gastm. 4, 33 *οὐκοῦν ἐάν τι ὄναρ ἀγαθὸν ἴδῃς, τοῖς ἀποτροπαίοις θύεις;* Hippokrat. *περὶ ἐνυπν.* Th. II S. 10 Kühn. *χρὴ καὶ τοῖς θεοῖς εὔχεσθαι, ἐπὶ μὲν τοῖσιν ἀγαθοῖσι* (nämlich Himmelserscheinungen, die man im Traum gesehen) *ἡλίῳ, Διὶ οὐρανίῳ, Διὶ κτησίῳ, Ἀθηνᾷ κτησίῃ, Ἑρμῇ, Ἀπόλλωνι, ἐπὶ δὲ τοῖσιν ἐναντίοισι τοῖσιν ἀποτροπίοισι, καὶ γῇ καὶ ἥρωσιν ἀποτρόπαια γενέσθαι τὰ χαλεπὰ πάντα.* Aeschyl. Pers. 202 *ἀποτρόποισι δαίμοσι,* vgl. Choephor. 40 f.

12) Aeschyl. Pers. 200.

13) Aristoph. Frösche 1339 *κάλπισί τ'ἐκ ποταμῶν δρόσον ἄρατε, θέρμετε δ'ὕδωρ, ὡς ἂν θεῖον ὄνειρον ἀποκλύσω.* Apollon. Rhod. IV, 662 *ἐνθάδε Κίρκην εὗρον ἁλὸς νοτίδεσσι κάρη ἐπιφαιδρύνουσαν· τοῖον γὰρ νυχίοισι ὀνείρασι ἐπτοίητο.* Plutarch de superst. 3 *Ἀλλ' εἴτ' ἔπυπνον φάντασμα φοβῇ, χθονίας δ' Ἑκάτης κῶμον ἐδέξω, τὴν περιμακτρίαν κάλει γραῦν καὶ βάπτισον σεαυτὸν εἰς θάλασσαν.* Vgl. Valer. Flacc. V, 333. Stat. Theb. IX, 573.

14) Vgl. z. B. Livius II, 36.

15) Cicero de divin. I, 39.

16) Cicero de divin. I, 3.

17) Cicero a. a. O. quumque huic rei magnam auctoritatem Pythagoras iam ante tribuisset, qui etiam ipse augur vellet esse.

18) Diogen. Laert. VIII, 1 § 32.

19) Cicero de divin. I, 30.

20) Jamblich de vita Pythag. 139 u. 148.

21) Sextus Emp. adv. math. VII, 129 *τοῦτον δὴ τὸν θεῖον λόγον καθ' Ἡράκλειτον δι' ἀναπνοῆς σπάσαντες νοεροὶ γινόμεθα, καὶ ἐν μὲν ὕπνοις ληθαῖοι κατὰ δὲ ἔγερσιν πάλιν ἔμφρονες. ἐν γὰρ τοῖς ὕπνοις μυσάντων τῶν αἰσθητικῶν πόρων χωρίζεται τῆς πρὸς τὸ περιέχον συμφυΐας ὁ ἐν ἡμῖν νοῦς, μόνης τῆς κατὰ ἀναπνοὴν προσφύσεως σωζομένης οἱονεί τινος ῥίζης· χωρισθεὶς δὲ ἀποβάλλει ἣν πρότερον εἶχε μνημονικὴν δύναμιν.* Plutarch de superst. 3 *Ὁ Ἡράκλειτός φησι τοῖς ἐγρηγορόσιν ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι.*

22) Chalcidius zu Platon. Tim. S. 346 Meurs. Heraclitus consentientibus Stoicis rationem nostram cum divina ratione connectit regente ac moderante mundana propter inseparabilem comitatum consciam decreti rationabilis factam quiescentibus animis opere sensuum futura denunciare.

23) Clemens Alex. Strom. VI, 23 § 152.

24) Cicero de divin. I, 43 censet (Democritus) imagines divinitate praeditas inesse in universitate rerum.

25) Plutarch de plac. phil. V, 2 *Δημόκριτος τοὺς ὀνείρους γίνεσθαι κατὰ τὰς τῶν εἰδώλων παραστάσεις.* Quaestt. conv. VIII, 10, 2 giebt als Ansicht desselben: *ἐγκαταβυσσοῦσθαι τὰ εἴδωλα διὰ τῶν πόρων εἰς τὰ σώματα, καὶ ποιεῖν τὰς κατὰ τὸν ὕπνον ὄψεις ἐπαναφερόμενα.* Cicero de divin. II, 58 Utrum censemus dormientium animos per semet ipsos in somniando moveri, an, ut Democritus censet, externa et adventicia visione pulsari?

26) Plutarch Quaestt. conv. V, 7, 6 *Τῶν δὲ Δημοκριτείων εἰδώλων ἀριθμὸς οὐδείς — ἅ φησι ἐκεῖνος ἐξιέναι τοὺς φθονοῦντας οὔτ' αἰσθήσεως ἄμοιρα παντάπασιν οὔτε ὁρμῆς, ἀνάπλεά τε τῆς ἀπὸ τῶν προιεμένων μοχθηρίας καὶ βασκανίας.*

27) Plutarch Quaestt. conv. VIII, 10, 3; vgl. V, 7, 6. Cicero de divin. II, 67 Quem enim tu Marium visum a me putas? Speciem, credo, eius et imaginem, ut Democrito videtur.

28) Aristot. de divin. in somn. 2 S. 463 b, 31 *περὶ δὲ τῶν μὴ τοιαύτας ἐχόντων ἀρχὰς ἐνυπνίων οἵας εἴπομεν, ἀλλ' ὑπερορίας ἢ τοῖς χρόνοις ἢ τοῖς τόποις ἢ τοῖς μεγέθεσιν, ἢ τούτων μὲν μηδέν, μὴ μέντοι γε ἐν αὑτοῖς ἐχόντων τὰς ἀρχὰς τῶν ἰδόντων τὸ ἐνύπνιον, εἰ μὴ γίνεται τὸ προορᾶν ἀπὸ συμπτώματος, τοιόνδ' ἂν εἴη μᾶλλον ἢ ὥσπερ λέγει Δημόκριτος, εἴδωλα καὶ ἀπορροὰς αἰτιώμενος.* Plutarch a. a. O. VIII, 10 3 *καὶ προσπίπτοντα ὥσπερ ἔμψυχα, φράζειν καὶ διαστέλλειν τοῖς ὑποδεχομένοις τὰς τῶν μεθιέντων αὐτὰ δόξας καὶ διαλογισμοὺς καὶ ὁρμάς.*

29) Sextus Emp. adv. math. IX, 19 *Δημόκριτος δὲ εἴδωλά τινά φησιν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις, καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιά, τὰ δὲ κακοποιά — προσημαίνειν δὲ τὰ μέλλοντα τοῖς ἀνθρώποις θεωρούμενα καὶ φωνὰς ἀφιέντα.*

30) Plutarch a. a. O. *ὅταν ἐνάρθρους καὶ ἀσυγχύτους φυλάττοντα προσμίξῃ τὰς εἰκόνας.*

31) Plinius Naturgesch. XXVIII, 29 § 116 sinistrum humerum quibus monstris consecret (Democritus), qualiter somnia quae velis et quibus velis mittantur, pudet referre; somnia ea dextro pede resolvi.

32 Xenophon Comment. I, 1, 5 ff.

33) Vgl. Platon Phaedon S. 60 e; Kriton S. 44 a und den Traum, welcher dem Sokrates das Erscheinen des Platon unter seinen Zuhörern verkündet haben soll bei Diogen. Laert. III, 5; Pausan. I, 30, 3.

34) Xenophon Anab. III, 1, 12 IV, 3, 8.

35) Hipparch. 9, 9 *οὗτοι δὲ (οἱ θεοί) πάντα ἴσασι καὶ προσημαίνουσι ᾧ ἂν ἐθέλωσι καὶ ἐν ἱεροῖς καὶ ἐν οἰωνοῖς καὶ ἐν φήμαις καὶ ἐν ὀνείρασιν.* Anab. III, 1, 22 *ἀπὸ Διὸς μὲν βασιλέως τὸ ὄναρ ἐδόκει αὐτῷ εἶναι.* Vgl. VI, 1, 22.

36) Kyrop. VIII, 7, 21.

37) Republ. IX S. 571 c.

38) Vgl. a. a. O. S. 572 a *ἀλλ' ἐᾷ* (näml. *τὸ ἐπιθυμητικόν*) *αὐτὸ καθ' αὑτὸ* (näml. *τὸ λογιστικόν*) *μόνον καθαρὸν σκοπεῖν καὶ ὀρέγεσθαί του καὶ αἰσθάνεσθαι ὃ μὴ οἶδεν, ἤ τι τῶν γεγονότων ἢ καὶ μελλόντων.*

39) *Περὶ ἐνυπνίων* S. 458—462 Bk. und *περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς* S. 462—464.

40) S. 450 a, 3.

41) *φαντασία* S. 459 a, 17; vgl. de an. II, 3 S. 428 a, 7.

42) *πάθος* S. 459 a, 25.

43) Vgl. Brandis Gesch. d. griech. röm. Philos. II, 2 S. 1145.

44) S. 461 a, 25 *καθισταμένου δὲ καὶ διακρινομένου τοῦ αἵματος ἐν τοῖς ἐναίμοις.*

45) S. 462 a, 2 ff.

46) S. 462 a, 29 *τὸ φάντασμα τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν αἰσθημάτων, ὅταν ἐν τῷ καθεύδειν ᾖ, ᾗ καθεύδει τοῦτ' ἔστιν ἐνύπνιον.*

47) S. 461 a, 14 ff.

48) S. 462 b, 12.

49) S. 462 b, 20 *πρὸς τῇ ἄλλῃ ἀλογίᾳ.*

50) S. 462 b, 26 *ἀνάγκη οὖν τὰ ἐνύπνια ἢ αἴτια εἶναι ἢ σημεῖα τῶν γιγνομένων ἢ συμπτώματα.*

51) S. 463 b, 13 *θεόπεμπτα μὲν οὐκ ἂν εἴη τὰ ἐνύπνια — δαιμόνια μέντοι· ἡ γὰρ φύσις δαιμονία ἀλλ' οὐ θεία.*

52) S. Cicero de divin. I, 25.

53) Plutarch de plac. phil. V, 2, 2 *Στράτων ἀλόγῳ φύσει τῆς διανοίας ἐν τοῖς ὕπνοις αἰσθητικωτέρας μέν πως γινομένης, παρ' αὐτὸ δὲ τοῦτο τῷ γνωστικῷ κινουμένης.*

54) Cicero de divin. I, 3 u. 50. Plutarch de plac. phil. V, 1, 4 *Ἀριστοτέλης καὶ Δικαίαρχος τὰ κατ' ἐνθουσιασμὸν παρεισάγουσι καὶ τοὺς ὀνείρους ἀθάνατον μὲν εἶναι οὐ νομίζοντες τὴν ψυχήν, θείου δέ τινος μετέχειν αὐτήν.*

55) Vgl. Cicero de divin. II, 48.

56) Cicero an den angef. O. u. I, 32.

57) Cicero de divin. II, 48 Ac me Peripateticorum ratio magis movebat, et veteris Dicaearchi et eius qui nunc floret Cratippi, qui censent esse in mentibus hominum tanquam oraculum aliquod, ex quo futura praesentiant, si aut furore divino incitatus animus aut somno relaxatus solute moveatur ac libere.

58) Diogen. Laert. X, 32 *τά τε τῶν μαινομένων φαντάσματα καὶ τὰ κατ' ὄναρ ἀληθῆ· κινεῖ γάρ, τὸ δὲ μὴ ὂν οὐ κινεῖ.*

59) Cicero de divin. I, 3. Plutarch de plac. phil. V, 1, 2 *Ξενοφάνης καὶ Ἐπίκουρος ἀναιροῦσι τὴν μαντικήν.* Tertullian de an. 46 Vana in totum somnia Epicurus iudicavit, liberans a negotiis divinitatem et dissolvens ordinem rerum et in passivitate omnia spargens ut eventui exposita et fortuita.

60) Diogen. Laert. VI, 24 *ὅτε δὲ πάλιν (ἴδοι) ὀνειροκρίτας καὶ μάντεις, καὶ τοὺς προσέχοντας τούτοις — οὐδὲν ματαιότερον νομίζειν ἀνθρώπου (ἔλεγεν).* Ebend. § 43 *πρὸς δὲ τοὺς περὶ τὰ ὀνείρατα ἐπτοημένους ἔλεγεν ὡς ὑπὲρ ὧν μὲν πράττουσιν ὕπαρ, οὐκ ἐπιστρέφονται, ὑπὲρ ὧν δὲ καθεύδοντες φαντασιοῦνται, πολυπραγμονοῦσιν.*

61) Ps. Plutarch Leben d. Homer 212 S. 1238 τῆς μαντικῆς τὸ μὲν τεχνικόν φασιν εἶναι οἱ στωικοὶ οἷον ἱεροσκοπίαν κτἑ. — τὸ δὲ ἄτεχνον καὶ ἀδίδακτον, τουτέστιν ἐνύπνια καὶ ἐνθουσιασμός. Vgl. Cicero de divin. I, 18 u. II, 11. Stob. Ekl. Eth. II S. 122 Heer.

62) Cicero de divin. II, 63.

63) Tertull. de an. 46. Sed et Stoici deum malunt providentissimum humanae institutioni inter cetera praesidia divinatricum artium et disciplinarum somnia quoque nobis incidisse, peculiare solatium naturalis oraculi.

64) Cicero de divin. I, 30.

65) Cicero de divin. I, 52. Seneca Quaestt. nat. II, 32.

66) Stob. Ekl. Eth. II S. 238 Heer. μαντικὸν μόνον εἶναι τὸν σπουδαῖον ὡς ἂν ἐπιστήμην ἔχοντα διαγνωστικὴν σημείων τῶν ἀπὸ θεῶν ἢ δαιμόνων πρὸς ἀνθρώπινον βίον τεινόντων. Vgl. C. Wachsmuth Die Ansichten der Stoiker über Mantik und Dämonen S. 20 u. 37 ff.

67) Cicero de divin. I, 57 zu Anf.

68) Cicero de divin. I, 52 placet Stoicis — ita a principio inchoatum esse mundum, ut certis rebus certa signa praecurrerent, alia in extis — alia in somniantium visis. Vgl. I, 57 Posidonius esse censet in natura signa quaedam rerum futurarum.

69) Stob. Ekl. Eth. a. a. O. Vgl. Wachsmuth S. 24.

70) Diogen. Laert. VII, 149. Epiphan. adv. haeres. III, 9 Παναίτιος τῆς μαντείας κατ' οὐδὲν ἐπεστρέφετο.

71) Cicero de divin. I, 3; Academ. II, 33 § 107.

72) Vgl. Cicero de divin. II, 3.

73) Vgl. de genio Socr. 20 u. 22 S. 592 b, de def. orac. 40.

74) De gen. Socr. 20 S. 588 c und öfter; de def. orac. 13; 16; 38; 48.

75) Vgl. Zeller Philos. d. Griechen III, 2 S. 566.

76) De divin. 1 S. 463 a, 4 λέγουσι γοῦν καὶ τῶν ἰατρῶν οἱ χαρίεντες ὅτι δεῖ σφόδρα προσέχειν τοῖς ἐνυπνίοις.

77) Περὶ ἐνυπνίων Th. II S. 1—16 Kühn.

78) S. 2 ὅστις οὖν ἐπίσταται κρίνειν ταῦτα ὀρθῶς, μέγα μέρος ἐπίσταται σοφίης.

79) Ebend. ὁκόσα μὲν οὖν τῶν ἐνυπνίων θεῖά ἐστι καὶ προσημαίνει τινὰ συμβησόμενα ἢ πόλεσιν ἢ τῷ ἰδιώτῃ λαῷ (?) ἢ κακὰ ἢ ἀγαθὰ μὴ δι' αὐτῶν ἁμαρτίην, εἰσὶν οἳ κρίνουσι περὶ τῶν τοιούτων ἀκριβῆ τέχνην ἔχοντες.

80) Wenn jemand etwas seinen täglichen Beschäftigungen entsprechendes träumt, so ist dies für ihn gut: ὑγείην γὰρ σημαίνει, διότι ἡ ψυχὴ παραμένει ἐν τοῖσι ἡμερινοῖσι βουλεύμασι, οὔτε πλησμονῇ τινι κρατηθεῖσα οὔτε κενώσει οὔτε ἄλλῳ οὐδενὶ ἔξωθεν προσπεσόντι. ὅταν δὲ πρὸς τὰς ἡμερινὰς πράξεις ὑπεναντιῶται τὰ ἐνύπνια καὶ ἐγγίγνηται περὶ αὐτέων ἡ μάχη, ἡνίκα ἂν τοῦτο συμβαίνῃ, ταραχὴν σημαίνει ἐν τῷ σώματι.

81) Vgl. S. 8 f. ὅτι δ' ἂν τούτων οὐρανίοισιν ἐφέζεσθαι δόξει σοι καθαρὸν καὶ ὑγρὸν ἐόν, ὑγιαίνειν σημαίνει, διότι ἐκ τοῦ αἰθέρος εἰς τὸν ἄνθρωπον κατελθόν ἐστι. τοιοῦτον δὲ καὶ ἡ ψυχὴ ὁρᾷ οἷόνπερ ἐσέλθῃ. ὅ,τι δ' ἂν μέλαν ᾖ καὶ μὴ καθαρὸν μηδὲ ἀφανές, νοῦσον σημαίνει, οὔτε διὰ πλησμονὴν οὔτε διὰ κένωσιν ἀλλ' ἔξωθεν ἐπαγωγῆς, und ähnlich an mehreren Stellen.

82) Galen. Comment. in Hippocr. de morb. acut. ἔνιοι δὲ καὶ ὀνειροπόλους ἐν τοῖς μάντεσι καταλέγουσιν, ἀλλ' ὅγε Ἱπποκράτης τοὺς οἰωνιστὰς μόνους ὀνομάζει μάντεις hat wohl kaum allgemeine Gültigkeit, sondern gilt nur mit Rücksicht auf die Stelle des Hippokrates περὶ διαίτης ὀξέων Th. II. S. 30 K. ὅτι οἱ μάντιες τὸν αὐτὸν

ὄρνιθα, εἰ μὲν ἀριστερὸς εἴη, ἀγαθὸν νομίζουσι εἶναι, εἰ δὲ δεξιὸς κακόν, καὶ ἐν ἱεροσκοπίῃ τὰ τοιάδε ἄλλα ἐπ' ἄλλοισιν. ἀλλὰ ἔνιοι τῶν μάντεων τἀναντία τουτέων.

83) Plutarch de plac. phil. V, 2, 3 Ἡρόφιλος τοὺς ὀνείρους τοὺς θεοπνεύστους κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι· τοὺς δὲ φυσικούς, ἀνειδωλοποιουμένης ψυχῆς τὸ συμφέρον αὐτῇ καὶ τὸ πρὸς τούτοις ἐσόμενον· τοὺς δὲ συγκραματικούς, ἐκ τοῦ αὐτομάτου κατ' εἰδώλων πρόσπτωσιν, ὅταν ἃ βουλόμεθα βλέπωμεν, ὡς ἐπὶ τῶν τὰς ἐρωμένας ἔχειν οἰομένων ἐν ὕπνῳ γίγνεται.

84) Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως Th. VI S. 832 Kühn.

85) Τὸ ἐνύπνιον δὲ ἡμῖν ἐνδείκνυται διάθεσιν τοῦ σώματος.

86) S. 833 ἐπεὶ δὲ ἐν τοῖς ὕπνοις οὐκ ἐπὶ ταῖς τοῦ σώματος ἡ ψυχὴ διαθέσεσι φαντάζεται μόνον, ἀλλὰ κἀκ τῶν συνήθως ἡμῖν πραττομένων δσήμεραί, ἔνια δὲ ἐξ ὧν πεφροντίκαμεν.

87) Ebend. καὶ δή τινα μαντικῶς ὑπ' αὐτῆς προδηλοῦντα, καὶ γὰρ τοῦτο τῇ πείρᾳ μαρτυρεῖται.

88) Mehreres bei Hermann Gottesd. Alterth. d. Gr. § 41 u. Privatalt. § 38, 16, wo auch die Literatur verzeichnet ist.

89) Artemidor Oneirokr. II, 44; IV, 22 zu Anf. Verordnungen des Asklepios bei Galen de san. tuenda I, 8 Th. VI S. 41 K. Inschriften aus dem Asklepiostempel der Tiberinsel zu Rom im Corpus Inscr. Gr. Nr. 5980.

90) Artemidor IV, 22 S. 213, 27 ed. Hercher.

91) Cicero de divin. II, 62 Jam vere quis dicere audeat, vera omnia esse somnia? Aliquot somnia vera, inquit Ennius, sed omnia non est necesse. Vgl. Plinius Naturgesch.

X § 211. Magnus hic invitat locus et diversis refertus documentis, utrumne sint aliqua praescita animi quiescentis, qua fiant ratione, an fortuita res sit ut pleraque. Si exemplis agatur, profecto paria fiant.

92) Odyss. τ, 560 ff.

93) Cicero de divin. I, 51; vgl. II, 58.

94) Cicero de divin. I, 30 u. II, 58. Vgl. Plutarch de sanit. pr. 14 S. 129[b]; Quaestt. conv. VIII, 10, 1.

95) Artemidor I, 7. Plinius Naturgesch. X § 211 a vino et a cibis proxuma atque in redormitione vana esse visa prope convenit. Galen. VI S. 832 *δεῖ δὲ καὶ καιρῷ καὶ τῇ ληφθείσῃ τροφῇ προσέχειν.*

96) Homer Odyss. δ, 841 *ὥς οἱ ἐναργὲς ὄνειρον ἐπέσσυτο νυκτὸς ἀμολγῷ.* Moschos Idyll. 2, 2 ff. *νυκτὸς ὅτε τρίτατον λάχος ἵσταται, ἐγγύθι δ' ἠώς — εὖτε καὶ ἀτρεκέων ποιμαίνεται ἔθνος ὀνείρων.* Horat. Serm. I, 10, 33 Post mediam noctem visus, cum somnia vera. Ovid Heroid. 19, 195 sub aurora, iam dormitante lucerna, somnia quo cerni tempore vera solent. Tertullian de an. 48. Certiora et collatiora somniari affirmant sub extimis noctibus, quasi iam emergente animarum vigore, producto sopore. Vgl. Philostr. Leb. d. Apoll. II, 37.

97) Tertullian a. a. O. Ex temporibus autem anni verno magis quieta, quod aestas dissolvit animas et hiems quodammodo obduret, et autumnus tentator alias valetudinem succis pomorum vinosissimis diluat. Alkiphron Ep. III, 10 *ἀνεγειρόμενος περιχαρὴς ἦν ἐγώ, ἐνθύμιον δὲ ποιησάμενος τοὺς φυλλοχόους ἑστάναι μῆνας ἔγνων εἶναι τὰ ἐνύπνια ψευδέστατα.* Plutarch Quaest. conv. VIII, 10, 1. *τὸ λεγόμενον περὶ τῶν ἐνυπνίων ὡς ἔστιν ἀβέβαια καὶ ψευδῆ μάλιστα περὶ τοὺς φυλλοχόους.*

98) Plutarch a. a. O., der in diesem Kapitel die Frage: *διὰ τί τοῖς φθινοπωρινοῖς ἐνυπνίοις ἥκιστα πιστεύομεν* behandelt.

99) Tertullian a. a. O. Item ex ipsius quietis situ, si neque resupinus, neque dextero latere decumbat, neque conresupinatis internis quasi refusis loculis statio sensuum fluitet aut compressu iecoris angina sit mentis.

100) Homer Ilias *β* zu Anfang. Vgl. Odyss. *υ*, 87.

101) Cicero de divin. I, 52 Male coniecta maleque interpretata falsa sunt, non rerum vitio sed interpretum inscitia.

102) Cicero de divin. II, 60 Aut enim divina vis quaedam consulens nobis, somniorum significationes facit, aut coniectura ex quadam convenientia et coniunctione naturae, quam vocant *συμπάθειαν*, quid cuique rei conveniat ex somniis et quid quamque rem sequatur, intelligunt, aut eorum neutrum est, sed quaedam observatio constans atque diuturna est, quum quid visum secundum quietem sit, quid evenire et quid sequi soleat.

103) Parthen. c. 4.

104) Plinius Naturgesch. VII § 203.

105) Pausan. I, 34, 5 *δοκῶ δὲ Ἀμφιάραον ὀνειράτων διακρίσει μάλιστα προσκεῖσθαι, δῆλον δέ, ἡνίκα ἐνομίσθη θεὸς δι' ὀνειράτων μαντικὴν καταστησάμενος.*

106) Homer Odyss. *α*, 244 ff.

107) V. 486 *κἄκρινα πρῶτος ἐξ ὀνειράτων ἃ χρὴ ὕπαρ γενέσθαι.*

108) Ilias *α*, 63; vgl. *ε*, 149 *υἱέας Εὐρυδάμαντος, ὀνειροπόλοιο γέροντος, τοῖς οὐκ ἐρχομένοις ὁ γέρων ἐκρίνατ' ὀνείρους.*

109) Plutarch de gen. Socr. 16.

110) Vgl. Artemider I, 48 S. 45, 22; 61 S. 57, 3.

[111]) Plutarch Kimon 18. *Οὕτω δὲ δυσκρίτου τῆς ὄψεως οὔσης Ἀστύφιλος ὁ Ποσειδωνιάτης, μαντικὸς ἀνὴρ καὶ συνήθης τῷ Κίμωνι, φράζει θάνατον αὐτῷ προσημαίνειν τὴν ὄψιν.*

[112]) Plutarch Aristeid. 27.

[113]) Artemidor. I, 1[a] S. 2, 13.

[114]) Cicero de divin. II, 63 sagt von ihnen: ex levissimo et indoctissimo genere constant. Die Nachkommen des Aristeides griffen aus Armuth zu diesem Gewerbe. Plutarch Aristeid. 27 u. Vgl. d. Arist. u. Cato 3.

[115]) Theophr. Charakt. 16 *καὶ ὅταν ἐνύπνιον ἴδῃ, πορεύεσθαι πρὸς τοὺς ὀνειροκρίτας, πρὸς τοὺς μάντεις, πρὸς τοὺς ὀρνιθοσκόπους ἐρωτήσων τίνι θεῷ ἢ θεᾷ εὔχεσθαι δεῖ.* Plutarch de superst. 3 sagt von den Abergläubischen, wenn sie einen Traum gehabt: *δαπανῶσι — εἰς ἀγύρτας καὶ γόητας ἀνθρώπους ἐμπεσόντες.* Artemidor I, 1[a] *καὶ σφόδρα διαβεβλημένων τῶν ἐν ἀγορᾷ μάντεων, οὓς δὴ προΐκτας καὶ γόητας καὶ βωμολόχους ἀποκαλοῦσιν οἱ σεμνοπροσωποῦντες καὶ τὰς ὀσφρῦς ἀνεσπακότες.* Vgl. Luk. Traum 17. *μὴ ὀνείρων ὑποκριτάς τινας ἡμᾶς ὑπείληφεν.*

[116]) Aristoph. Wesp. 52 *εἶτ' οὐκ ἐγὼ δοὺς δύ' ὀβολὼ μισθώσομαι οὕτω σ' ὑποκρινόμενον σοφῶς ὀνείρατα;* Lukian Götterrath 12. *μαντεύεται ὁ γενναῖος ἐν Κιλικίᾳ ψευδόμενος τὰ πολλὰ καὶ γοητεύων τοῖν δυοῖν ὀβολοῖν ἕνεκα.* Alexand. 19. Alkiphron Ep. III, 59 *βούλομαι ἐλθὼν τὰς δύο δραχμὰς — καταβαλὼν τὴν φανεῖσαν ὄψιν μοι κατὰ τοὺς ὕπνους διηγήσασθαι.* Juvenal VI, 546 aere minuto qualiacunque voles Judaei somnia vendunt.

[117]) Clemens Alex. Strom. I, 16 § 74 *Τελμισεῖς τὴν δι' ὀνείρων μαντικὴν ἐξεπόνησαν.* Tertullian de anim. 46 Telmissenses nulla somnia evacuant, imbecillitatem coniectationis incusant.

118) Lukian. Todtengespr. 11, 1 *οἵ τε ἀπὸ τῶν ἄστρων τεκμαιρόμενοι τὸ μέλλον οἵ τε ἀπὸ τῶν ὀνειράτων, ὥς γε Χαλδαίων παῖδες*, wozu die Scholien *οἱ Χαλδαῖοι. δι' ὀνειράτων ἐμαντεύοντο.* Juvenal a. a. O.

118) Plutarch Aristeid. 27 *Λυσίμαχον, ὃς ἑαυτὸν ἔκ πινακίου τινὸς ὀνειροκριτικοῦ παρὰ τὸ Ἰακχεῖον λεγόμενον καθεζόμενος ἔβοσκε.* In der Vergl. des Arist. u. Cato 3 nennt er sie *ἀγυρτικοὺς πίνακας.* Alkiphron Ep. III, 59 *παρ' ἕνα τινὰ τῶν τὰ πινάκια παρὰ τὸ Ἰακχεῖον προτιθέντων καὶ τοὺς ὀνείρους ὑποκρίνεσθαι ὑπισχνουμένων ἐλθών.* Vgl. Lobeck Aglaoph. I S. 253.

120) Eustath. zu Ilias *α*, 63 S. 48, 18 *καὶ εἰσὶ ἔγγραφοί τινες τέχναι ὀνειροκριτικαί.* Tertullian de an. 46 Quanti autem commentatores et affirmatores in hanc rem, Artemon, Antiphon, Strato, Philochorus, Epicharmus, Serapion, Cratippus et Dionysius Rhodius, Hermippus, tota seculi literatura!

121) Tertullian a. a. O. und weiterhin: Ceterum Epicharmus etiam summum apicem inter divinationes somniis extulit cum Philochoro Atheniensi.

122) G. Wolff Porphyr. de phil. ex orac. haur. S. 62 sagt von unserm Epicharmos: certe poetam Coum fuisse nemo putabit. Trotz dieser ohne Begründung hingestellten Behauptung meint Lorenz Leben d. Epicharm. S. 298 es könnten die Aeusserungen, auf welche Tertullian sich bezieht, in den medicinischen Schriften des Epicharmos oder in dem Lehrgedicht *περὶ φύσεως* gestanden haben. Allerdings hält er es auch für möglich, dass es unter den falschen Schriften ein *Ὀνειροκριτικόν* gab.

123) Nach Tzschirner de Panyasi S 72 wäre er ein Enkel des gleichnamigen epischen Dichters gewesen.

124) Suidas *Πανύασις Ἁλικαρνασσεὺς νεώτερος, φιλόσοφος. Περὶ ὀνείρων βιβλία β'.*

125) Bei Artemidor I, 2 S. 9; I, 64 S. 59; II, 35 S. 132.

126) Tertullian de an. 46. Lukian Wahre Gesch. *Ἀντιφῶν ὁ τῶν ὀνείρων ὑποκριτής.* Als Athener wird er bebezeichnet bei Artemidor II, 14; Suidas *Ἀντιφῶν.*

127) Die Feststellung der Person hat wegen der Verwechslung mehrerer gleichnamigen Schriftsteller ihre Schwierigkeit. Wenn in einem zweiten Artikel bei Suidas steht: *Ἀντιφῶν Ἀθηναῖος, τερατοσκόπος καὶ ἐποποιὸς καὶ σοφιστής,* so unterscheidet Hermogenes *περὶ ἰδεῶν* II, 7 Th. III S. 386 Walz von dem Sophisten Antiphon bestimmt den, welchen er bezeichnet als *ὁ καὶ τερατοσκόπος καὶ ὀνειροκρίτης λεγόμενος γενέσθαι.* Wenn hiernach der *τερατοσκόπος* und der *ὀνειροκρίτης* dieselbe Person sind, so finden wir das Zeitalter unsers Schriftstellers in einer Angabe des Tzetzes (in der Ausg. des Antiphon v. Dobson London 1828 S. 6): *ὁ τερατόσκόπος Ἀντιφῶν ἦν Ἀλεξάνδρου χρόνοις.* Dann müsste freilich die Notiz bei Diogen. Laert. II, 46 *Τούτῳ (Σωκράτει) τις καθά φησι Ἀριστοτέλης — ἐφιλονείκει Ἀντιφῶν ὁ τερατοσκόπος* auf einer Verwechslung der Personen beruhen. Vgl. auch G. Wolff Porphyr. S. 60.

128) Fulgentius Mythol. I, 13 qui de interpretatione somniorum scripserunt ut Antiphon etc. Suidas *Ἀντιφῶν Ἀθηναῖος, ὀνειροκρίτης. περὶ κρίσεως ὀνείρων ἔγραψεν.*

129) Cicero de divin. I, 20 Chrysippus multis et minutis somniis colligendis facit idem, quod Antipater, ea conquirens, quae Antiphontis interpretatione explicata declarant illa quidem acumen interpretis. Vgl. Artemidor II, 14 *μέμνηται δὲ τούτου τοῦ ὀνείρου καὶ Ἀντιφῶν ὁ Ἀθηναῖος.*

130) Cicero de divin. II, 70.

131) Cicero de divin. I, 51 Hic magna quaedam exoritur, neque ea naturalis sed artificiosa Antiphontis interpretatio.

132) Fulgentius Mythol. I, 13.

133) Diogen. Laert. V, 59 nennt unter seinen Schriften ein Buch *περὶ ἐνυπνίων*. Vgl. Tertullian de anim. 46.

134) Artemidor II, 44 S. 148, 23.

135) Von Träumen s. Arrian. Anab. II, 18. Plutarch Alexand. 2; vgl. 52. Artemidor. IV, 24 S. 217.

136) Lukian. Philopatr. 21 u. 22.

137) Artemidor I, 31 *Ἡ περὶ ὀδόντων κρίσις πολλὴν ἐπιδεχομένη διαίρεσιν παρ' ὀλίγων πάνυ κατώρθωται τῶν καθ' ἡμᾶς ὀνειροκριτῶν, Ἀριστάνδρου τοῦ Τελμησσέως ὑποθήκας τὰς πλείστας καὶ ἀρίστας ὑποθεμένου.*

138) Plinius Naturgesch. XVII, 38 § 243.

139) Artemidor I, 79 *μέμνηται δὲ τοῦ τοιούτου καὶ Ἀπολλόδωρος ὁ Τελμησσεύς, ἀνὴρ ἐλλόγιμος.*

140) Tertullian de anim. 46 u. 47.

141) Vgl. Philochori fragm. ed. Siebelis S. 103. Wolff Porphyr. S. 47.

142) Fulgentius Mythol. I, 13.

143) Cicero de divin. I, 3.

144) Ebend. I, 20; vgl. II, 65 u. 70.

145) Ebend. II, 70 horum somniorum et talium plenus est Chrysippi liber, plenus Antipatri. Vgl. I, 20.

146) Ebend. I, 3. In seiner Schrift *περὶ δεισιδαιμονίας* (Athen. VIII S. 346 c) dürften diese Sachen wohl nicht zu suchen sein.

147) Artemidor. IV, 65 *ὁ δὴ βέλτιστος Ἀντίπατρος τούτου μεμνημένος ἄλλῳ ποτὲ δόξαντι σιδήρῳ πλησιάζειν ὑπεκρίνατο τὴν εἰς μονομάχους καταδίκην.* Vgl. IV, 24

S. 217, 23. Nach der eben angeführten Erwähnung der Verurtheilung zu den Gladiatorenkämpfen darf man kaum an den Antipatros von Tarsos denken, da es doch erst in viel späterer Zeit und auch dann nur jemandem, der ganz in römischen Sitten lebte, einfallen konnte, in einem Traume die Prophezeihung einer solchen Verurtheilung zu finden. Auch Wachsmuth Ans. d. Stoiker S. 15 meint, dieser Antipatros sei fälschlich mit dem Stoiker für ein und dieselbe Person gehalten worden, ohne jedoch diese Meinung zu begründen.

148) Tertullian de anim. 46. Bernhardy zu Suidas *Διονύσιος Μουσωνίου Ῥόδιος* vermuthet bei Diogen. Laert. I, 1 § 38 sei statt *Διονύσιος ἐν κριτικοῖς* zu lesen *ὀνειροκριτικοῖς*, woraus sich dann ein selbständiges Werk ergeben würde. Bei Artemidor II, 66 S. 157, 15 wird ein *Διονύσιος ὁ Ἡλιουπολίτης* erwähnt, der auch derartiges geschrieben zu haben scheint. Wolff Porphyr. S. 62 hält auch diesen für den Rhodier, indem er mit Rücksicht auf Suidas, wo derselbe *ἱερεὺς τοῦ ἐκεῖσε ἱεροῦ τοῦ Ἡλίου* genannt wird, *ὁ Ἡλίου προφήτης* schreiben will.

149) S. Wolff Porphyr. S. 62.

150) Artemidor II, 9 S. 93, 25 *πολλὰ δὲ καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Μύνδιος καὶ Φοῖβος ὁ Ἀντιοχεὺς περὶ τοῦ δοκεῖν κεραυνοῦσθαι ἀπὸ πείρας τε καὶ ἰδίας ἐννοίας προεξέθεσαν.* Vgl. I, 67 S. 62, 15 u. II, 66 S. 157, 14.

151) Suidas *Ἕρμιππος Βηρύτιος.*

152) Tertullian de anim. 46. Nam et oraculis hoc genus stipatum est orbis, ut Amphiarai apud Oropum etc. Cetera cum suis et originibus et ritibus et relationibus cum omni deinceps historia somniorum Hermippus Berytensis quinione voluminum satiatissime exhibebit.

153) Artemidor I, 32 u. III, 28 Ἀπολλώνιος ὁ Ἀτταλεὺς ἐν τῷ δευτέρῳ τῆς ἑαυτοῦ συντάξεως.

154) Artemidor IV, 23 Ἀρίσταρχος ἄριστος ὢν ὀνειροκρίτης. Wolff Porphyr. S. 61 meint es sei Ἀρίστανδρος zu schreiben, wie auch Hercher in seiner Ausgabe aufgenommen hat.

155) Artemidor I, 2 S. 5, 18. Schol. zu Homer. Ilias π, 854 ὅτι κατ' Ἀρτέμωνα τὸν Μιλήσιον ἐν τῷ περὶ ὀνείρων ὅταν ἀθροισθῇ ἡ ψυχὴ ἐξ ὅλου τοῦ σώματος πρὸς τὸ ἐκκριθῆναι μαντικωτάτη γίγνεται. Fulgentius Mythol. I, 13.

156) Artemidor II, 44 S. 148, 23.

157) Artemidor a. a. O.

158) Artemidor I, 2 S. 9, 16.

159) Artemidor I, 2 S. 5, 19; II, 9 S. 93, 26; IV, 48 und 66.

160) Tertullian de an. 46. Fulgentius Mythol. I, 13.

161) Artemidor I, 1 S. 2, 2.

162) Nach seinen Angaben I, 24 S. 27, 15 u. 64 S. 58, 23.

163) III, 66 S. 193.

164) I, 1 S. 1. ἡ παροῦσα χρεία ἀναγκαία οὖσα διὰ τὴν εὐχρηστίαν οὐ μόνον τὴν ἡμῶν αὐτῶν ἀλλὰ καὶ τῶν μετέπειτα ἐσομένων ἀνθρώπων. IV, prooem. S. 197 spricht er von dem μεγαλεῖον τῆς τέχνης.

165) II, 70 S. 167 ἐγὼ μὲν οὖν πάντων διὰ πείρας ἐλήλυθα τῷ μηδὲν ἄλλο πράττειν, ἀεὶ δὲ καὶ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν πρὸς ὀνειροκρισίᾳ εἶναι.

166) I, 1 S. 2 ἐγὼ δὲ οὐκ ἔστιν ὅ τι βιβλίον οὐκ ἐκτησάμην ὀνειροκριτικὸν πολλὴν εἰς τοῦτο φιλοτιμίαν ἔχων.

167) I, 1 S. 2, 12; V prooem. S. 253, 10.

168) IV, 4 S. 207 Ἔθη τὰ τοπικὰ καὶ τῶν τόπων τὸ ἴδιον εἰ μὴ ἐπίστασαι, πυνθάνου. ἀποδημίαι δὲ καὶ ἀναγνώσεις ἕξιν σοι περιποιήσουσι τούτων μάλιστα. Vgl. I, 8.

169) I, 1 S. 3 *Περὶ μὲν οὖν ἐνυπνίου καὶ ὀνείρου διαφορᾶς τῆς πρὸς ἄλληλα διαίρεσις οὐκ ὀλίγη καὶ ἐν ἄλλοις γέγραπταί μοι.* Suidas *Ἀρτεμίδ.* führt von ihm noch *Οἰωνοσκοπικά* und *Χειροσκοπικά* an, deren er selbst nirgends Erwähnung thut, während er III, 66 S. 196, 20 auf zahlreiche Werke anderer Art hindeutet. Ein Werk der letztgenannten Art dem Artemidoros zuzuschreiben, ist bedenklich, da er II, 69 S. 161 die *χειροσκόποι* unter den Wahrsagern aufführt, deren Prophezeihungen durchaus für Lügen zu halten seien.

170) II, 70 S. 168 *θεὸν ἐπόπτην καὶ φύλακα πάντων νομίζων τὸν Ἀπόλλωνα, ᾧ πειθόμενος ἐγὼ πατρῴῳ ὄντι θεῷ εἰς τήνδε τὴν πραγματείαν παρῆλθον, πολλάκις με προτρεψαμένῳ, μάλιστα δὲ νῦν ἐναργῶς ἐπιστάντι μοι, ἡνίκα σοι ἐγνωρίσθην, καὶ μονονουχὶ κελεύσαντι ταῦτα συγγράψαι.* IV, prooem. init.

171) I, 1 init. IV, prooem, init.

172) IV, prooem. S. 198, 25.

173) Lukian Philopatr. 21 u. 22 nennt den Artemidoros mit Aristandros von Telmissos als Auctorität in diesem Fach.

174) Vgl. Hercher in der Vorrede seiner Ausg. S. VII f.

175) IV prooem. S. 199, 17.

176) Ebend. S. 200, 3.

177) IV, 2 S. 206, 9 *ὁ μὲν γὰρ θεὸς πρὸς τὸ ἀποβησόμενον δίδωσι τοὺς ὀνείρους τῇ ψυχῇ τοῦ ὁρῶντος φύσει μαντικῇ οὔσῃ ἢ εἴ τι ἄλλο ἐστὶν αἴτιον τοῦ ὀνειρώσσειν.* Vgl. Z. 23 u. I, 6.

178) I, 2 S. 4 *ὄνειρός ἐστι κίνησις ἢ πλάσις ψυχῆς πολυσχήμων σημαντικὴ τῶν ἐσομένων ἀγαθῶν ἢ κακῶν.*

179) I, 7.

180) IV, 2 S. 205, 23; vgl. I, 6 S. 13, 11.

[181]) II, 66 S. 157, 21 *ὅθεν προθέμενος ἐν ἅπαντι τῷ λόγῳ οὐ τῷ πιθανῷ τῶν λεγομένων ἀκολουθεῖν ἀλλὰ τῇ πείρᾳ τῶν ἀποτελεσμάτων κτέ.* II, 70 S. 167, 18 *ἀεὶ τὴν πεῖραν μάρτυρα καὶ κανόνα τῶν ἐμῶν λόγων ἐπιβοῶμαι.* IV prooem. S. 197, 12. *οὐχὶ ψιλῇ εἰκασίᾳ ἀλλὰ πείρᾳ καὶ τῇ τῶν ἀποτελεσμάτων μαρτυρίᾳ πειθόμενος.* Vgl. I, 45 S. 43, 21 *δεῖ δὲ μὴ ἀπὸ τῶν σπανίων ἀλλὰ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐχόντων τὰς κρίσεις ποιεῖσθαι.* I, 1 S. 1, 11.

[182]) IV, 20 S. 212, 8 *ὅτι μὲν κατὰ λόγον ἀποβαίνει ἴσμεν ἐκ τοῦ πάντοτε ὁμοίως ἀποβαίνειν, τὰς δὲ αἰτίας, δι' ἃς οὕτως ἀποβαίνει, εὑρεῖν οὐ δυνάμεθα.*

[183]) Ebend. S. 212, 3.

[184]) Comment in somn. Scipionis I, 3.

[185]) I, 2 S. 5.

[186]) I, 1 S. 3, 5 *ταύτῃ γὰρ ὄνειρον ἐνυπνίου διαφέρειν συμβέβηκε, τῷ τὸν μὲν εἶναι σημαντικὸν τῶν μελλόντων, τὸ δὲ τῶν ὄντων.* Vgl. IV prooem. S. 199, 16 ff.

[187]) I, 3, 8 His duobus modis ad nullam noscendi futuri opem receptis.

[188]) IV prooem. S. 199, 16 *τὸ μὲν ἀσήμαντον καὶ οὐδενὸς προαγορευτικὸν ἀλλ' ἐν μόνῳ τῷ ὕπνῳ τὴν δύναμιν ἔχον, γινόμενον δὲ ἐξ ἐπιθυμίας ἀλόγου ἢ ὑπερβάλλοντος φόβου ἢ πλησμονῆς ἢ ἐνύπνιον χρὴ καλεῖν.* Vgl. I, 1 S. 3, 7 ff.

[189]) I, 3, 4 Est enim *ἐνύπνιον*, quotiens cura oppressi animi corporisve sive fortunae, qualis vigilantem fatigaverat, talem se ingerit dormienti.

[190]) I, 3, 7. Bei Artemidor II, 37 wird der Alp (*ἐφιάλτης*) zu den Göttererscheinungen gezählt und wie diese symbolisch gedeutet.

[191]) Artemidor I, 2 S. 5.

[192]) *Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπν. διαγν.* Th. VI S. 833 K. *ἐπεὶ δὲ καὶ μαντικά τινα συγχωροῦμεν εἶναι, πῶς ταῦτ' ἂν διακριθείη τῶν ἀπὸ τοῦ σώματος ὁρμωμένων οὐ ῥᾴδιον εἰπεῖν.*

[193]) Der Abschnitt bei Artemidor IV prooem. S. 200, welcher einige hierhergehörige Bemerkungen giebt, hat im Texte so stark gelitten, dass ein klares Bild von der Ansicht des Verfassers nicht zu gewinnen ist.

[194]) I, 2 S. 4, 9; IV, 1 S. 201, 13. Damit stimmt auch die Eintheilung bei Synesios de insomn. 10 überein: *Τὰ μὲν δὴ γένη ταῦτα τῶν ἐνυπνίων θεσπεσιώτερά ἐστι, καὶ ἢ πάντως ἢ παρὰ μικρὸν πάντως τρανὰ καὶ σαφῆ, καὶ ἥκιστα τέχνης δεόμενα — Τὸ δὲ λοιπὸν καὶ πολὺ καὶ κοινάτατον γένος ἐκεῖνο ἂν εἴη τὸ ᾐνιγμένον, καὶ ἐφ' ὃ δεῖ τὴν τέχνην παρασκευάσασθαι.*

[195]) Odyss. *τ*, 536.

[196]) Ilias *β*, 80 ff. Vgl. Artemidor I, 2 S. 7.

[197]) IV, 1 S. 201, 19 ff.

[198]) Ebend. S. 202, 3.

[199]) I, 2 S. 5 f. *ἴδιοι, ἀλλότριοι, κοινοί, δημόσιοι, κοσμικοί.* Vgl. IV, 1 S. 202, 10. Ebenso Macrobius I, 3, 13 proprium, alienum, commune, publicum, generale.

[200]) I, 2 S. 7, 14 ff.

[201]) Ebend. S. 9, 16.

[202]) IV, 2 S 202 ff. Die sechs *στοιχεῖα*: *φύσις, νόμος, ἔθος, χρόνος, τέχνη, ὄνομα.* Vgl. I, 3 S. 9, 18.

[203]) *Περὶ ἐνυπνίων* Th. II S. 3 Kühn.

[204]) Vgl. I, 66 init; 75; 76 S. 69, 14; 77 init. und öfter.

[205]) I, 9.

[206]) I, 8; IV, 4.

207) I, 12 extr.

208) Plinius Epist. I, 18 refert, eventura soleas an contraria somniare.

209) Artemidor I, 9.

210) Philostrat. Leb. d. Apoll. II, 37. *οἱ γὰρ ἐξηγηταὶ τῶν ὄψεων οὓς ὀνειροπόλους οἱ ποιηταὶ καλοῦσιν, οὐδ' ἂν ὑποκρίναιντο ὄψιν οὐδενὶ οὐδεμίαν, μὴ πρότερον ἐρόμενοι τὸν καιρὸν ἐν ᾧ εἶδεν.*

211) Artemidor. I, 11 u. 12.

212) Aristotel. de divin. 2 S. 464 b, 5.

213) Herodot. I, 108.

214) Vgl. den ähnlichen Traum des Kyros bei Herodot I, 209; den des Kambyses III, 30; der Tochter des Polykrates III, 124; des Hippias VI, 107, womit zu vgl. Artemidor. I, 79 S. 76, 24; des Kimon bei Plutarch Kimon 18, womit zu vgl. Artemid. II, 11 S. 99, 19; des Hypatodoros bei Plutarch de gen. Socr. 17; des Hannibal b. Livius XXI, 22.

215) I, 24 S. 25, 26.

216) III, 41.

217) I, 31.

218) Artemidor. I, 33 *τὸν ἴσον ἔχει λόγον τῷ αἵματι τὸ ἀργύριον, ὡς καὶ οἱ παλαιοὶ ἄνδρες σοφοὶ διέλαβον.* Vgl. I, 61 *αἷμα, ὅπερ ἀργύριον εἶναι νενόμισται.*

219) I, 43 *ὅπερ τοὺς πολλοὺς ἔλαθε τῶν ὀνειροκριτῶν ἡγουμένους ὅτι οἱ πόδες μόνους οἰκέτας σημαίνουσι.*

220) I, 68 u. 72.

221) Hippokr. *περὶ ἐνυπν.* Th. II S. 4 K. *καὶ ἄστρων μὲν οὖν ἡ ἔξω περίοδος, ἡλίου δὲ ἡ μέση, σελήνης δὲ ἡ πρὸς τὰ κοιλά.*

222) S. die Anm. 81 angeführte Stelle.

223) Artemidor. III, 38.

224) IV, 80. Vgl. auch I, 45 *βουλεύμασι δὲ ἀπορρήτοις, ὅτι μήδεα καλεῖται τά τε βουλεύματα καὶ τὸ αἰδοῖον* u. das folgende. I, 77 *στέφανοι κήρινοι πᾶσι κακοί, μάλιστα δὲ νοσοῦσιν, ἐπεὶ καὶ τὸν θάνατον κῆρα καλοῦσιν οἱ ποιηταί.* I, 35 S. 36, 15; II, 39 S. 145, 6; 45 S. 149, 1; 68 S. 160, 19; III, 58 S. 191, 10.

225) Artemid. IV, 24. Vgl. II, 20 *σημαίνει δὲ ὁ ἀετὸς καὶ τὸν ἐνεστῶτα ἐνιαυτόν· ἔστι γὰρ τὸ ὄνομα αὐτοῦ γραφὲν οὐδὲν ἄλλο ἢ πρῶτον ἔτος.*

226) IV, 23; vgl. I, 11.

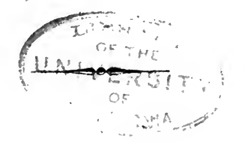
227) Vgl. I, 22 *κείρεσθαι δὲ ὑπὸ κουρέως ἀγαθὸν πᾶσιν ἐπίσης· ἔστι γὰρ ὡς εἰπεῖν ἀπὸ τοῦ χαρῆναι καὶ τὸ χαρῆναι ἐνδέξασθαι κατὰ παραλλαγὴν στοιχείου.* II, 12 *Ἔτι δὲ καὶ κριὸν πρὸς δεσπότην ἐστὶ ληπτέον καὶ πρὸς ἄρχοντα καὶ βασιλέα· κρείειν γὰρ τὸ ἄρχειν ἔλεγον οἱ παλαιοί.* I, 68 S. 62, 21.

228) I, 11 u. IV, 24 init.

229) III, 28 *γαλῆ = δίκη*; III, 45 *κήλη = ζημία* und namentlich III, 34, wo eine ganze Anzahl von Deutungen für den Buchstaben *ρ* gegeben ist, bestehend in Wörtern, deren Summe 100 beträgt.

230) IV, 22.

231) II, 70.



Druck von J. Draeger's Buchdruckerei (C. Feicht) in Berlin.



